BYZÂNTIYM
Colecţie coordonată de Vasile Adrian Carabă

Sir Steven Runciman (1903 – 2000) este una dintre figurile proeminente ale Medievisticii şi Bizantinologiei britanice din secolul XX care, din perspectiva metodei, aminteşte mai degrabă de istoricii secolelor al XVIII-lea şi al XIX-lea, ca Edward Gibbon sau George Finlay, metodă moştenită, probabil, de la profesorul său de la Trinity College, John Bagnell Bury. El însuşi se autodefinea ca „istoric de modă veche". Spre deosebire de majoritatea savanţilor, Runciman a fost în cea mai mare parte a vieţii sale un liber profesionist, fapt datorat şi moştenirii unei averi uriaşe în anul 1937 de la bunicul său. A predat doar între 1929 şi 1937 la Cambridge şi în perioada 1942 – 1945 la Istanbul, unde a primit titlul de profesor. A călătorit foarte mult, ţinând conferinţe sau prelegeri, iar datorită prieteniei cu mulţi dintre aristocraţii şi politicienii ţărilor răsăritene a obţinut unele documente greu accesibile. Runciman a devenit celebru atât pentru teme ca: istoria cruciadelor, relaţiile bizantino-apusene, islamul şi lumea creştină, căderea Constantinopolului sau ortodoxia bizantină şi postbizantină, cât şi pentru stilul său narativ captivant, atipic pentru un cercetător. În viziunea sa, istoria este ca o poveste în care nu interpretarea evenimentului este cel mai important lucru, ci sentimentele, trăirile personajelor, gravitatea întâmplărilor. Steven Runciman chiar îşi începe una dintre lucrări cu „A fost odată".

Dintre cărţile sale, care cunosc multe reeditări şi traduceri, amintim: The eruperor Romanus Lecapenus and his Reign (Cambridge, 1929); A History of the First Bulgarian Empire (Londra, 1930); The eaştern Schism: A Study of the Papacy and the eaştern Churches during the

XPH and XIIth Centuries (Oxford, 1955); The Sicilian Vespers: A History of the Mediterranean World in the Later Thirteenth Century (Cambridge, 1958 – Vecerniile siciliene, Nemira, 2011); The Fall of Constantinople 1453 (Cambridge, 1965 – Căderea Constantinopolului Nemira, 2011); The Great Church în Captivity (Cambridge, 1968); The Last Byzantine Renaissance (Cambridge, 1970); The Orthodox Churches and the Secular State (Auckland, 1972); The Byzantine Theocracy (Cambridge, 1977 – Teocraţia Bizantină, Nemira, 2012); Mistra: Byzantine Capital of the Peloponnese (Londra, 1980); A Traveller's Alphabet. Parţial Memoirs (Londra, 1991).

STEVEN RUNCIMAN
MANIHEUL
MEDIEVAL
Studiu asupra ereziei dualiste în Evul Mediu
Traducere din limba engleză Mihai-D. Grigore Damian Alexandru Anfile
Prefaţă
Mihai-D. Grigore
N E M I R A
Coperta: Alexandru CSUKOR
Ilustraţia copertei: *Izgonirea din Rai,* Mozaic din Catedrala din Monreale, Sicilia
Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
RUNCIMAN, STEVEN
Maniheul medieval. Studiu asupra ereziei dualiste în Evul Mediu / Steven Runciman; trad.: Mihai-D. Grigore, Damian Alexandru Anfile; pref.: Mihai-D. Grigore.
— Bucureşti: Nemira Publishing House, 2016
Bibliogr.
ISBN 978 – 606 – 758 – 527 – 8
I. Grigore, Mihai-D. (trad., pref.)
II. Anfile, Damian Alexandru (trad.)

2
Steven Runciman
THE MEDIEVAL MANICHEE
A Study of the Christian Dualist Heresy
Copyright Cambridge University Press 1947
e Nemira, 2016
Redactor: Oana IONAŞCU Lector: Viorica DUMITRENCO Tehnoredactor: Alexandru CSUKOR
Tiparul executat de Monitorul Oficial R.A.
Orice reproducere, totală sau parţială, a acestei lucrări, fără acordul scris al editorului, este strict interzisă şi se pedepseşte conform Legii dreptului de autor.
ISBN 978 – 606 – 758 – 527 – 8

Problema Răului este intrinsecă oricărei religii. În câmpul său existenţial, omul – şi acesta este chiar unul din semnele privilegiate ale umanităţii şi umanului – s-a întrebat şi a reflectat *modus*-urile „Binelui” şi „Răului” în lume. Departe de a le considera constructe culturale, umanitatea le-a implicat o realitate esenţială, iar prin aceasta le conferă o aură de meta-istoricitate ce evadează în transcendent. Înţelegem astfel de ce problema „Binelui”, respectiv a „Răului”, reprezintă în primul rând o dimensiune a religiosului, religiozităţii şi – în cele din urmă – a religiei (înţeleasă ca îmbinare a primelor două).

De ce ar fi făcut creştinismul excepţie de la această regulă?! Omul creştin pendulează în acelaşi câmp de forţe ce şi-l dispută şi cărora unitatea umană li se supune – fie benevol, fie constrânsă de covârşitoarea presiune exercitată asupra fiinţei sale – în dihotomia-i caracteristică, dată de unirea trupului cu sufletul. Aşadar, omul este supus, biologic, tensiunilor date de disfuncţionalitatea fiziologică, respectiv de efemeritate, pe de o parte, şi idealurile sănătăţii, veşnicei tinereţi şi imortalităţii, pe de altă parte. În plan spiritual, omul se

confruntă cu posibilitatea nefericirii, fricii, urii şi durerii, într-un *vis-à-vis* ideatic cu paradiziacul senin al perfecţiunii şi lipsei de griji.

În această dimensiune bipolară se naşte dualismul religios, care vede totul în termenii *agon*-ul\ui\ etern dintre Bine şi Rău, dintre principiile diametral opuse ce dau naştere în vâltoarea patosului lor existenţei, cosmosului. Creştinismul tradiţional – oficializat şi consfinţit de sinoadele ecumenice – subordonează Răul Binelui (haideţi să ne amintim de renumita Carte VII a *Confesiunilor* lui Augustin), negându-i orice esenţialitate şi aseitate, înţelegându-l ca absenţă voliţională a Binelui, a Dumnezeului creator şi singur fiinţând, aşa cum întunericul este absenţa luminii, dacă este să apelăm la o alegorie atât de uzitată de Părinţi. Există însă şi tradiţii creştine ce în decursul veacurilor au fost considerate eretice, care sub influenţa diferitelor sincretisme, împrumuturi religioase, speculaţii intelectuale, evenimente politice, mişcări sociale, revoluţii culturale etc. au apelat la un instrumentăriu teologic facil şi mai pe înţelesul maselor, atrase de concretul a două principii ce se combat din veşnicie şi pentru veşnicie, din coliziunea cărora se naşte lumea şi în orizontul cărora se perindă omul pe faţa Pământului, „eternul peregrin” al maniheului convertit la dreapta doctrină, acelaşi Augustin de care pomeneam mai sus. Atare dualisme religioase, atât de prolifice de altfel în creştinism – după cum magistral ne demonstrează Runciman în lucrarea de faţă –, au fost subsumate în izvoarele trecutului sub genericul „maniheism”, deşi erezia lui Mani nu este decât una din multele doctrine dualiste ce au înflorit în solul fertil al creştinătăţii.

Acest aspect destul de nebulos al istoriei creştinismului este abordat în lucrarea pusă la dispoziţia cititorului român de Editura Nemira. Steven Runciman nu

mai are nevoie de introducere, fiind atât de prezent în peisajul livresc din România mulţumită colecţiei „Byzantivm”. Studiul a fost la vremea publicării sale, în anul 1947, de mare actualitate, acoperind una din lacunele cercetării asupra dualismului creştinătăţii europene. Fascinant este că Runciman dezvăluie adâncile corespondenţe, canalele de comunicare, subteranele reţele şi încrengăturile unui fenomen ce a influenţat istoria religioasă a continentului pe durata a numeroase veacuri. Având în vedere această contribuţie majoră la istoria religiei şi a culturii continentale, bazate pe o cuprinzătoare lectură a puţinelor şi lacunarelor documente ce au scăpat persecuţiilor triumfătoarei doctrine oficiale a Bisericii, autorului îi pot fi trecute cu vederea unele scăpări, incongruenţe şi anacronisme. Traducătorii s-au străduit, prin discrete adnotări sub semnul oficializatei note a traducătorului (n.tr.), să arate unde este cazul ca cititorul să îşi ascută atenţia, să recitească unul sau altul dintre pasaje, să apeleze la informaţie suplimentară sau pur şi simplu să fie avizat, de exemplu, asupra unui titlu incorect, oferind prin urmare posibilitatea de a se concentra şi de a savura un studiu care, privit în ansamblu, îşi caută încă egalul în cercetarea mondială pe acest subiect.

Mihai-D. Grigore Mainz, 2 noiembrie 2015

În paginile ce urmează am încercat să urmăresc istoria tradiţiei dualiste în creştinism, de la începuturile-i gnostice până în perioada finală de înflorire pe care a cunoscut-o în Evul Mediu târziu. Din punct de vedere teologic, titlul dat de mine lucrării de faţă nu se justifică; căci dualismul creştin şi maniheismul sunt două religii distincte, separate. Însă pentru omul medieval al Bisericii, fie el din Răsărit sau Apus, toţi adepţii dualismului erau consideraţi automat manihei. Iată de ce am folosit un concept uzual şi de la sine înţeles în Evul Mediu. De bună

seamă această denumire stângace, însă populară, era din multe puncte de vedere cu totul justificată, fiindcă dualiştii creştini – deşi nu ar fi subscris niciodată sistemului lui Mani – se găseau în mod fundamental mult mai aproape de învăţătura lui decât de dogma creştinismului medieval ori modern. De aceea nutresc speranţa că această inacurateţe îmi va fi iertată şi că nimeni nu se va apleca asupra prezentului volum în nădejdea de a afla un raport exhaustiv asupra acelor manihei propriu-zişi ce se menţin până în Evul Mediu ascunşi în colţurile uitate de lume ale Turkestanului.

Situaţia recentă de pe mapamond şi unele probleme personale mi-au împiedicat, pe de o parte, accesul la unele materiale pe care mi-aş fi dorit să le consult, reţinându-mă astfel de la aprofundarea unor teme, nevoit fiind astfel a le schiţa doar succint, întruna, două, trăsături de condei. De aceea nădăjduiesc în indulgenţa cititorului vizavi de unele omisiuni, deşi nu cred că ele pot influenţa în vreun fel argumentul de bază al studiului. O oarecare lipsă de uniformitate a abordărilor pe parcursul diverselor capitole se datorează constrângerilor dictate de evidenţă. Dacă, de exemplu, am tratat marginal teologia patarenilor bosniaci, în vreme ce de istoria lor m-am ocupat pe larg, a fost numai din cauză că nu ni s-a transmis mai nimic din prima, în timp ce a doua categorie ne oferă cheia înţelegerii existenţei îndelungate a acestei denominaţiuni. Pe de altă parte, ar fi fost fără îndoială posibil ca din plenitudinea documentelor ce ne stau la dispoziţie să oferim un raport mai cuprinzător asupra catarilor francezi. Dar ar fi fost redundant. Mai mult, pentru a păstra proporţiile cărţii şi a nu divaga la nesfârşit, am selectat din tot acest corpus uriaş doar ce am considerat a fi esenţial şi relevant pentru demersul de faţă.

Volumul se încheie cu o listă bibliografică a cărţilor

pe care le-am consultat. Din nefericire nu prea există sinteze care să urmărească istoria acestei tradiţii în totalitatea ei. Datorez însă multe studiilor de caz. Pentru capitolul privitor la pavlicieni m-am folosit copios de *Cheia adevărului* (*Key of Truth*) a lui F.C. Conybeare. Deşi sunt în dezacord cu aproape toate concluziile sale, cred că oricine e interesat de Biserica Armeană este constrâns la o nemărginită recunoştinţă pentru munca lui dedicată izvoarelor istorice ale acestei instituţii. În ceea ce îi priveşte pe bogomili, datorez mult studiilor istoricului bulgar Ivanov asupra literaturii bogomile. Pentru catari, volumele lui M. Guiraud sunt nepreţuite. Regret nespus că apucasem să scriu capitolul înainte de apariţia volumului al doilea din a sa *Istorie a Inchiziţiei* (*History of the Inquisition*). Nu voi uita să menţionez nici sprijinul personal şi încurajările venite din partea profesorului Henri Grégoire. M-am bucurat de asemenea de ajutorul critic şi de sugestii din partea prinţului D. Obolensky.

Mulţumirile mele se îndreaptă şi către reprezentanţii Editurii Universitare din Cambridge, pentru amabilitatea lor desăvârşită.

S. R.

Atena, 1946

După apariţia acestei cărţi au fost publicate alte câteva lucrări importante pe tematica dualismului medieval. O listă a lor se regăseşte la sfârşitul cărţii, ca supliment bibliografic pentru cititorul interesat în a urmări evoluţia cercetării ulterioare asupra unor aspecte abordate în volumul de faţă.

28 decembrie 1954

Ultimele decade au cunoscut o creştere razantă a numărului cercetătorilor interesaţi de istoria fenomenului eretic medieval din Europa. De la apariţia în 1947 a acestei lucrări, a fost publicată o serie considerabilă de

cărţi şi articole pe tema dată, ca să nu mai menţionez că şi o parte din izvoare au fost (re) editate. În bibliografie am adăugat o listă a acelor lucrări ce mi se par de importanţă majoră.

Cartea de faţă îşi propune să arate că a existat o conştientă tradiţie dualistă pe fundament gnostic care a traversat Europa plecând din Asia Occidentală, pentru a-şi atinge apogeul printre catarii din sudul Franţei şi din Italia. Bănuiesc că argumentul rămâne în continuare valid, deşi unele detalii au fost puse la îndoială. Referitor la pavlicieni, importantul studiu al Dr. Garsoian, bazat pe vasta cunoaştere a surselor armene, susţine că aceştia nu ar fi fost nicidecum dualişti. Deşi consider argumentaţia domniei sale lacunară, nu pot să nu remarc faptul că cercetările dumneaei arată concludent că printre acei armeni heterodocşi asimilaţi cu pavlicienii au existat într-adevăr facţiuni ale căror teze nu erau dualiste *stricto sensu*, precum cele ale pavlicienilor trăitori de-a lungul graniţei cu Imperiul Roman de Răsărit, a căror erezie este dovedită fără drept de apel de izvoarele bizantine.

Legat de bogomili, lucrarea profesorului Obolensky din 1948 rămâne cea mai bună sinteză, după părerea mea. De atunci au mai apărut câteva scrieri notabile, de exemplu cea a profesorului Angelov asupra bogomililor din Bulgaria, care se apleacă în special asupra aspectelor sociale ale mişcării, mai puţin ale celor teologice. Biserica Bosniacă a fost şi va fi un subiect controversat. Unii cărturari nu o consideră dualistă, ci cel mult o Biserică schismatică ce a dezvoltat unele caracteristici proprii, nu neapărat eretice. Eu cred că probabil aceasta şi-a modificat doctrina în anii din urmă, după suprimarea mişcării catare din Vest cu care ţinea legătura, după cum prea bine se ştie. În *Chrétiens bosniaques et le mouvement cathare* a lui F. Sanjek se regăseşte un raport

asupra întregii dezbateri pe marginea acestei tematici. Autorul este de părere că Biserica incriminată ar fi fost dualistă.

Panoplia lucrărilor scrise în ultimii ani în Occident pe marginea ereziei catare este imensă şi se întinde de la cărţi despre erezia medievală în general până la studii cât se poate de specializate, precum analiza pe marginea rapoartelor locale ale lui Landurie despre viaţa unui sat eretic din 1294 până în 1324. Istoricii apuseni au tendinţa de a sublinia existenţa tradiţiei dualiste în Vest de-a lungul întregului Ev întunecat şi de a considera influenţa balcanică asupra mişcărilor eretice, pe care nimeni nu o mai neagă, ca fiind de dată mai târzie. Cu siguranţă că o tradiţie dualistă apuseană persistă din primele secole; dar cred totuşi că ea a fost reîmprospătată continuu din Răsărit, pe filiera Italiei, care şi-a menţinut în permanenţă legăturile cu Orientul. Legăturile catarilor cu bogomilii au fost demonstrate admirabil în adnotările la noua ediţie a Edinei Bozoky a *Cărţii Secrete* a catarilor, adnotări ce punctează relaţia dintre literatura bogomilo-catară şi scrierile primilor gnostici.

Este probabil o nesăbuită aroganţă ca un autor să îşi reediteze o carte apărută în urmă cu aproximativ treizeci şi cinci de ani. Mulţumesc Editurii Universitare din Cambridge pentru că şi-a asumat acest risc, precum şi pentru continua şi seducătoarea solicitudine.

S. R.

Ianuarie 1982

INTRODUCERE

Toleranţa este mai degrabă o virtute socială decât una religioasă. O atitudine deschisă faţă de crezul personal al altora se află, fără îndoială, la baza unei societăţi armonioase; dar este o conduită imposibilă pentru cei animaţi de o puternică religiozitate. Căci, convinşi fiind de

a fi descoperit cheia şi chintesenţa Vieţii, nu ne putem abandona prietenii şi aproapele bâjbâind în întuneric. Bănuim, poate, că ei, chiar şi fără această cheie, ar fi capabili să ducă o viaţă virtuoasă în virtuţi, dar le este infinit mai dificil fără principiul călăuzitor. Este de datoria noastră să îi ajutăm pe calea Adevărului, să le arătăm lumina ce se pogoară asupra tuturor. Opiniile divaghează în privinţa naturii acestui ajutor ce trebuie acordat, fie că este vorba de persuasiunea blândă şi exemplul luminos, fie că vorbim de sabie şi autodafé Dar niciun om nu poate, în avântul credinţei, să treacă indiferent pe lângă cel necredincios, fără a întreprinde nimic.

Cu atât mai mult cu cât acel necredincios se dovedeşte a fi de fapt un credincios în eroare, un eretic, a cărui reîntoarcere la dreapta credinţă ţine de datoria oricărui creştin. Pentru că de cele mai multe ori necredinciosul nu se lasă convins. Nimeni nu poate dovedi că budismul sau islamul sunt mai rele decât creştinismul.

Cei care cred astfel nu o fac prin prisma vreunui argument logic, ci dintr-o convingere instinctivă că mesajul religiei creştine este adevărata revelaţie, în vreme ce credo-ul celorlalţi este fals şi irelevant. Situaţia se schimbă însă când vorbim de ereticul creştin. Ca şi adeptul dreptei învăţături, ereticul îşi asumă şi el punctul de bază al credinţei creştine, că Iisus Nazarineanul a murit pentru mântuirea noastră. Însă dă credinţei sale o interpretare diferită, ceea ce îl poartă în ochii drept-credinciosului spre abisurile primejdioase ale eresului – foarte uşor de evitat, de altminteri, cu puţin ajutor.

De aceea, şi crima ereticului este cu mult mai gravă. Necredinciosul nu afectează credinţa creştină prin ignoranţa lui. Ereticul îi acceptă principiile, dar, pervertindu-le prin interpretare, le anulează valoarea şi prin aceasta subminează întregul edificiu creştin. Erezia

nu este totuşi uşor de eradicat. „Căci trebuie să fie între voi şi eresuri, ca să se învedereze între voi, cei încercaţi” ne previne Sfântul Pavel (*1 Cor*. 11, 19). Şi într-adevăr, dreapta credinţă se dovedeşte a fi complexă şi dificilă, de aceea unii se văd încercaţi în a o mai simplifica pe ici, pe colo. Încercaţi şi neînvederaţi. Fiindcă vasta suprastructură pe care teologii dreptei credinţe au edificat-o în jurul elementelor fundamentale ale revelaţiei creştine nu este doar expresia barocă a capriciului unor pedanţi şi excentrici, ci proiectul celor mai ascuţite minţi şi al unui întreg ev de performanţă intelectuală constând în derularea tuturor implicaţiilor şi valenţelor acestei revelaţii. Istoricul sceptic va râde probabil de pasiunea cu care oamenii Bisericii din primele veacuri creştine se încrâncenau asupra unor neînsemnate probleme de doctrină; dar până şi o iotă poate lumina sau falsifica unul din aspectele de bază ale credinţei. În islam avem o primejdie mai redusă de erezie, căci revelaţia islamului este o chestiune mai facilă, cuprinsă în cuvintele Profetului. Exegeza istorică şi logică a *Coranului* ar trebui s-o explice cât se poate de exhaustiv. Totuşi nici măcar în islam divergenţele nu au putut fi ţinute în frâu. Revelaţia creştină este cu mult mai greu de eludat şi formulat într-o terminologie comună. Eroarea are un spaţiu mult mai generos de germinare.

Teologii dreptei credinţe au ajuns la concluziile lor prin eforturi intelectuale continue şi considerabile, refuzând compromisurile sau seducătoarea gnoză ce le-ar fi năruit întreaga structură. Nu ne-am fi putut aştepta ca un corpus doctrinar ce s-a dovedit mult prea subtil pentru un Tertulian sau care a identificat slăbiciuni argumentative până şi la un Origen să fi fost capabil a-i tolera fără urmă de iritare pe unii care au venit cu soluţii mult mai copilăreşti şi lipsite de profunzime. Îngustimea Bisericii se

datora faptului că şi calea credinţei tot îngustă este, acea singură cale posibilă a creştinului spre mântuirea cea din veac.

Această iritare a dus la intoleranţă şi de aici la persecuţie. În primele veacuri ale erei creştine, persecuţiile între creştini nu au fost posibile. Întreaga comunitate nu era decât o neînsemnată minoritate militantă, supusă ea însăşi oprimării. Din instinct de autoconservare, scindarea era evitată până şi de cei care nu erau întru totul de acord cu teologia oficială. Au apărut, ce e drept, multe secte, în special printre gnostici, însă erau tratate ca fiind secundare în comparaţie cu miza uriaşă a luptei de supravieţuire a creştinătăţii. Ba chiar mai mult, o învăţătură oficială nu fusese încă pe deplin articulată, fiind amânată pentru timpuri mai liniştite.

Odată cu triumful crucii sub Constantin, situaţia s-a modificat. Recunoaşterea oficială nu a însemnat automat şi Biserică oficială, dar, de vreme ce împăratul a adoptat creştinismul, acest ultim pas devine o chestiune de timp. Prin apariţia unei Biserici oficiale, heterodocşii au fost împinşi spre schisme, nemaifiind loc de flexibilitate. Statul prefera ca noul slujitor, Biserica, să fie unitar şi uniformizat, deziderate sprijinite cu instrumentăriul necesar: recunoaşterea oficială este acompaniată de reprimarea ereticilor.

Persecuţia presupune întotdeauna cooperare între organele statului. În sine, Biserica nu are la dispoziţie decât arme duhovniceşti, iar ameninţarea cu afurisirea nu îl prea afectează pe ereticul îndărătnic. De aceea Statul este cel care poate interveni cu forţa fizică ce îi stă la dispoziţie pentru a pune presiune pe cei ce nu se conformează. Statul oprimă, nu Biserica, statul este vinovat de atrocităţile legate de persecuţii. Ceea ce limitează şi anvergura persecuţiilor.

Nu orice eretic este primejduit, fiindcă în cazul anumitor doctrine de bază, cum ar fi cea privitoare la harul divin, de comun acord s-a evitat luarea unei decizii definitive, pentru ca în acest fel să poată fi încorporate cât mai multe puncte de vedere cu putinţă. De aceea, persecuţia unei secte intervine doar atunci când statul este convins de periculozitatea ei. În momentul în care sectanţii contestă ierarhia bisericească, unul dintre instrumentele autorităţii politice, Statul îşi vede ameninţate propriile interese şi reacţionează aplicând pedepse. Cele mai crude şi mai sângeroase persecuţii au avut însă loc atunci când ereticii s-au dovedit cu adevărat periculoşi, când învăţăturile lor se îndreptau împotriva binelui şi armoniei sociale, fapt ce ar fi dus neîndoios la colapsul ordinii statale în sine, dacă astfel de erezii ar mai fi fost multă vreme tolerate.

Această alianţă dintre Stat şi Biserică s-a răsfrânt şi în polemicile creştine. În secolul al II-lea, Tertulian, mare campion al învăţăturii oficiale pe mai tot parcursul vieţii, s-a raportat onest şi corect la oponenţii săi, ştiind că îi sunt suficiente argumentele de natură pur dogmatică pentru a-i supune la tăcere, mai ales că era conştient că se adresa în scrierile sale unui public cât se poate de instruit teologic. Ceea ce nu este cazul cu teologii veacului al IV-lea şi ai următoarelor, care îi tratează pe eretici cu mai puţină principialitate. Aspectul teologic era la fel de actual şi în disputele hristologice ale secolului al IV-lea sau al V-lea, bucurându-se de o atenţie deosebită. Însă, în ceea ce priveşte statul, acesta era indecis cărei facţiuni să îi atribuie calitatea de Biserică oficială. Iar aceasta se vede atunci când Biserica drept-credincioasă, cea recunoscută prin lege, are de-a face cu vreo mişcare sectară. Biserica este hotărâtă să nimicească astfel de organisme divergente şi are nevoie în acest scop de sprijinul statului. Prin

urmare, şi argumentele părăsesc pista teologică şi capătă o încărcătură socială. Fireşte, păcatele dogmatice ale sectanţilor ar putea fi inventariate şi listate, statului ele îi sunt însă absolut indiferente. Accentul se pune pe cutume, descrise în lumina indezirabilităţii lor pentru o societate ce se vrea bine guvernată. În felul acesta, polemistul aflat în slujba dreptei credinţe devine un procuror al organelor statului; apărătorii abia mai au dreptul la cuvânt, ceea ce îi îngreunează cercetătorului de azi accesul la adevăratul lor crez şi sistem de gândire. Acum creşte şi frecvenţa termenilor cu conotaţie negativă, meniţi să atragă atenţia autorităţilor şi să le pună în gardă. Nu că astfel de conotative s-ar fi bazat pe afirmaţii nefondate sau mincinoase, dar ele căutau să imprime o anumită tendenţiozitate, care să creeze autorităţilor o impresie distorsionată.

Printre astfel de invective, „maniheu” a fost cel mai des uzitat epitet al Evului Mediu, fiind aplicat celor mai neaşteptate mişcări sectare ce nu aveau nimic în comun cu Mani. Obiectul studiului de faţă constă tocmai în a afla dacă sectele incriminate au meritat acest denominativ, dacă erau interconectate şi dacă într-adevăr formează o tradiţie dualistă organică.

FUNDAMENTUL GNOSTIC

Părinţii Bisericii aveau şi ei ezitările lor ocazionale pe unele probleme fundamentale de teologie, deşi în general s-au dovedit acribiei şi precişi în argumentaţie. Într-una dintre cele mai acute probleme, au tărăgănat multă vreme fără a da un răspuns concludent. Concentraţi asupra mântuirii de păcat, au ignorat problema cauzei originare a păcatului. Nu trebuie uitat că păcatul reprezenta pentru primii creştini un lucru cât se poate de real. Lumea în care trăiau, cu luxul, cruzimea, nesiguranţele ei în sânul Imperiului Roman, era, fără doar şi poate, un tărâm al

păcatului. Dar cum şi-a făcut această păcătoşenie loc în mijlocul creaţiei lui Dumnezeu? Dacă el este Creatorul, Dumnezeu atotputernic şi bun, cum permite existenţa stricăciunii? Căderea adamică poate cel mult explica păcătoşenia omului, dar nu oferă răspuns la întrebarea cum a fost creat păcatul. Mai degrabă păcatul a creat căderea, şi nu invers.

La baza demersului gnostic stă tocmai dorinţa de a rezolva problema Răului. Ereticii şi filosofii s-au întrebat dintotdeauna: „De unde vine păcatul şi în ce constă el?", ţine să ne informeze Tertulian. Această întrebare ne poartă la alta: „De unde vine omul şi cum a trecut el de la nefiinţă la fiinţă?"[1]. Departe de călăuzirea Bisericii, ereticii şi filosofii au ajuns la propriile concluzii, din care s-a ivit dualismul creştin.

Originile gnosticismului însuşi rămân obscure. Pe de o parte trebuie căutate în multimilenarele tradiţii magice. Scrieri gnostice precum *Pistis Sophia* par a fi legate de ocultismul ermetic al Egiptului, iar doctrina gnostică a eonilor se aseamănă moştenirii Cabalei, cu discursul ei despre arhangheli.

Doar foarte puţin mai ştim astăzi despre gnosticii timpurii şi învăţăturile lor. Ereziarhi asemenea unui Cerdon sau Cerinţ[2], polemizând cu Sfântul Evanghelist Ioan la Efes, se pierd în semilegendă. Conform lui Irineu,

1 Eadem materia apud haereticos etphilosophos volutatur; iidem retractatus implicantur: Unde malum et qua in re? Unde homo et quomodo? Et quod maxime Valentinus proposuit: Unde Deus? Tertulian, De Praescriptionibus, II, M.P.L. 2, 22.

2 Menţionat de Sf. Irineu, care consideră că Evanghelia Sf. Ioan ar fi fost de fapt scrisă ca răspuns împotriva lui Cerint. Cerdon este, alături de Marcion, un eretic din prima jumătate a secolului al II-lea, care separa pe creatorul lumii, numindu-1 un simplu Demiurg imanent, de Dumnezeu-Tată al lui Hristos, care s-a făcut cunoscut oamenilor prin Fiul Său (n. tr.).

contemporană lor a fost şi o sectă a Nicolaiţilor, ce-şi trăgea numele de la un oarecare Nicolae Diaconul, care a proclamat pentru prima dată o doctrină gnostică de sine stătătoare, după care lumea vizibilă nu ar fi fost creaţia lui Dumnezeu, ci a Demiurgului[3]. Pe la mijlocul veacului al II-lea, ideile gnostice – divergente ca formă, dar asemănătoare în conţinut – se răspândiseră sub influenţa unor mari lideri ca Vasilides, Marcion sau Valentinian în tot Imperiul Roman.

Soluţia gnostică presupunea aşadar absolvirea lui Dumnezeu de actul creării lumii văzute. Dumnezeu-Tatăl, Principiul a toate, era cu totul separat de ea, la distanţă de nenumărate ceruri între el şi materie. Vasilides număra, la începutul secolului al II-lea, 365 astfel de ceruri[4], însă gnosticii de mai târziu se mulţumeau cu vreo şapte sau opt[5]. Sub Dumnezeu rezidau eonii, fiinţe semidivine veşnice, grupate în opt, zece sau doisprezece, ogdoada, decada, respectiv dodecada. Pentru Valentinian, aceşti eoni erau abstracţiuni cu nume ca Tăcere, Intelect, Adevăr, în vreme ce Dumnezeu era Abisul[6]. Valentinian îi cupla însă în perechi maritale. Gnosticii de mai târziu au gândit aceşti eoni ca fiind entităţi mult mai concrete, botezându-le cu nume fanteziste, fără sens, văduvindu-i şi de „consorţii” sau „consoartele” lor. Dumnezeu constituia,

3 Irenaeus, Adversus Haereticos, I, 26, MPG 7, 687.

4 Ibidem I, 24, 3, col. 676. Textul lui Migne redă originalul grecesc prin „trecentos septuaginta quinque“, însă ulterior menţionează că aceste ceruri se ridică la numărul zilelor din an, ceea ce este o inadvertenţă.

5 Valentinian se hotărăşte asupra numărului de şapte ceruri pentru a corespunde „Hebdomadului“ său [ἑβδομάς, revelaţia despre cei şapte arhonţi creatori (n. tr.)], vezi Irenaeus, op. cit., I, 5, col. 493-496. Alţi ereziarhi preferau însă numărul corespunzător unei presupuse Ogdoade.

6 Ibidem I, 1, col. 445; Tertulian, Adversus Marcionem, 7, M.P.L. 2, col. 550-551. Cuvântul grecesc este βυθός sau βυθιος.

împreună cu pleiada de eoni, Pleroma, grupul desăvârşit. Lumea vizibilă fusese creată în urma căderii unuia dintre eonii Pleromei, cauzată de curiozitate şi dorinţă. Disturbanţa ivită a dus la o nouă emanaţie, cea prin care lumea, aşa cum o ştim, a luat fiinţă. Dar şi în cadrul acestui proces trebuie parcurse multe niveluri până la Creatorul Lumii, Demiurgul. Plasarea exactă a Demiurgului varia de la o denominaţiune la alta. Uneori el era unul din eonii căzuţi; alteori Iahve, Dumnezeul iudeilor, care – după cum menţionează cartea *Facerii* – a făcut pământul şi toate făpturile lui. În orice caz, acest Demiurg se arăta fie ignorant, fie ostil lui Dumnezeu-Principiul. Nu se ştie exact cum, în această lume făcută, în creaţia trufaşă a Demiurgului, apare o scânteie de divinitate, omul, fie prin hazard, fie prin actul deliberat al lui Dumnezeu sau al unuia dintre eonii din preajma sa. Dumnezeu a preluat de aici înainte misiunea de a-i dărui acestei creaturi cunoştinţa existenţei Sale, prin urmare posibilitatea de a salva acele rămăşiţe de divinitate, încarcerate în natura umană. Această cunoaştere s-a dat prin trimiterea lui Iisus în lume. După unii dintre gnostici, Iisus era mai degrabă un eon, diferit chiar de Hristos. Pentru alţii, Iisus era emanaţie a lui Dumnezeu, veşnicul Dumnezeu-Fiul. O altă teorie susţinea că acest Iisus nu ar fi fost decât o latură a lui Dumnezeu, anume activată pentru misiunea învăţătorească în lume. Oricine ar fi fost, indubitabil Iisus era de natură divină. Prin urmare, îi era imposibil să se întrupeze, să devină om, o creatură a lumii Demiurgului. Om era doar în aparenţă. Gnosticii erau în mod necesar adepţii unei hristologii dochetiste. În acest sistem de gândire, Fecioara îşi pierdea orice importanţă. Unii gnostici, precum Heraclion sau Marcion, declarau că Hristosul a apărut în lume la Capernaum, în al

cincisprezecelea an de domnie a cezarului Tiberiu[7]. Cei mai mulţi dintre ei, de exemplu Valentinian, îşi imaginau venirea lui în lume trecând prin Fecioară ca printr-un tub de apeduct.[8]

Din păcate, nu suntem capabili a spune cât de mult se deosebeau între ele practicile diverselor facţiuni gnostice. Toate aveau însă, după cum se pare, un ceremonial de iniţiere. Termenul în sine, γνώσις, nu înseamnă altceva decât cunoaşterea iniţiatului, opusă grecescului πίστις, înţeleasă drept credinţa comună a adeptului de rând. Cele mai multe secte împărţeau omenirea în trei categorii, corespunzătoare numărului de scântei de divinitate mocnind în fiecare persoană. După Valentinian, cele trei categorii erau Pneumaticii [sau Spiritualii], πνευματικοί, cei plini de dumnezeire, care aveau nevoie pentru mântuire doar de gnoză şi de formulele secrete. Hristos le-a împărtăşit *lor* doctrina iluminării. Urmau Psihicii, ψυχικοί, cu o minusculă scânteie de divinitate în suflet, nefiind însă siguri de mântuire. Pentru a se salva le erau necesare faptele bune. Iar Hristos le mai era trebuincios pentru activitatea Sa lumească şi jertfa pe cruce. Ultimii erau cei din categoria Hylicii sau Somaticii, ύλικοί sau χοϊκοί, lipsiţi de orice scânteie de dumnezeire, cei care inevitabil se vor întoarce în ţărâna din care au fost plămădiţi[9]. Cam aceasta era viziunea gnostică la vremea respectivă, deşi nu era defel limitată doar la gnostici. Origen vorbea şi el, de exemplu, de acei Perfecţi iniţiaţi şi considera mântuirea credincioşilor simpli ca fiind cu totul deosebită de cea a

7 Tertulian, Adversus Marcionem, I, 19, IV, 6, M.P.L. 2, col. 267-269.

8 Irenaeus, op. cit.y III, 11, 3, col. 881: „quasi aquam per tubum“.

9 Irenaeus, op. cit., I, 7, 5, col. 517-520. Tertulian,^dversus Valentinianos, XXXIX, M.P.L. 2, col. 583-584.

aleşilor[10], în vreme ce Clement Alexandrinul amintea de existenţa unui mic număr de aleşi iniţiaţi[11]. Această învăţătură s-a stins cu timpul în Biserica oficială, fiind ţinută în viaţă doar de o mare organizaţie gnostică.

Este vorba de comunitatea închegată în jurul lui Marcion. În timp ce alţi lideri gnostici de renume erau în fond filosofi, întemeind mici şi efemere şcoli de speculaţie religioasă, Marcion era înainte de toate un lider spiritual, fondând nu o academie, ci o Biserică ce avea să se menţină timp de câteva secole, transformându-se într-un veritabil laborator de idei gnostice. Marcion nu era atât de ambiţios în teologia sa precum ceilalţi învăţători gnostici. Deşi a activat la mijlocul secolului al II-lea, când speculaţia gnostică îşi trăia apogeul, Marcion nu s-a arătat interesat să contabilizeze familii de eoni. Universul gândit de el era simplu. Pe de o parte, lumea vizibilă în care trăim, o dimensiune crudă, sub semnul legii Talionului, pe de altă parte, cerul Dumnezeului Creator, al Demiurgului, asprul Iahve al Vechiului Testament. Într-o cu totul altă dimensiune, într-un transcendent absolut, fiinţa adevăratul Dumnezeu, Blândul Străin, milos şi bun, existând din veci şi care se relevă omului prin trimiterea pe pământ a Duhului Său, anume Iisus Hristos, pentru a combate cu Evanghelia dragostei searbădă învăţătură a lui Iahve. Marcion era cât se poate de deranjat de divergenţa mesajelor Vechiului, respectiv Noului Testament. Nici nu se gândea să recunoască în ultimul împlinirea Vechiului Testament. Până şi Mesia, Cel prorocit de Testamentul Vechi, răzbunătorul necruţător, nu avea nimic de-a face cu Iisus.

Cele două învăţături erau, după cum considera el, cât se poate de opuse şi pe baza acestui presupus antagonism

10 Origen, In Jobannem, VI, 26, 37, MPG 14, 293-301.

11 Clement Alexandrinul, Stromata, VII, MPG 9, col. 416 şi urm.

şi-a edificat întregul sistem[12].

Marcion a fost un dualist get-beget. Însă dualismul reprezentat de el nu era unul convenţional, deoarece nu opunea Răul Binelui, ci justiţia milei şi cruzimea dragostei. Nuanţe ce, în practică, se atenuau simţitor. Lumea vizibilă nu mai era în viziunea lui Marcion ticăloşită, ci bazată pe inflexibilitatea Legii, credinciosul aspirând la braţele părinteşti ale Blândului Străin, fiind obligat să se lepede în orice caz de ea şi să-i întoarcă spatele. Ascetismul era o altă condiţie. Marcion a preluat şi el împărţirea gnostică a umanităţii în Pneumatici, Psihici şi Hylici, aleşii, credincioşii de rând, respectiv necredincioşii. Aportul său a constat însă în instituţionalizarea acestei diviziuni în forma unei Biserici, nemulţumindu-se să o lase la nivelul unei simple speculaţii legate de predestinata condiţie a umanului. Marcion respingea orice plăcere pământească, în special trebuiau evitate mariajul şi procrearea, căci prin ele oamenii contribuiau la proliferarea activităţii negative a Demiurgului. Proaspătul adept marcionit, primitor al botezului sectei, era nevoit a renunţa la partenerul său de viaţă, de vreme ce el (sau ea) deveniseră exclusiv miri ai lui Hristos. Marcioniţii botezaţi nu reprezentau însă decât un mic procentaj în Biserica lor. Cei de rând îşi tot amânau botezul până pe patul morţii sau până când reperele existenţiale le permiteau practicarea pomenitului ascetism draconic. Această viziune strictă asupra abstinenţei, ce ducea la amânarea botezului, era destul de răspândită şi în Biserica Creştină din vremea lui Marcion, fiind practicată mai ales în Siria.[13] Marcion a înserat această practică, după cum se pare, în doctrina gnostică a iniţierii, dându-i o

12 Tertu\lanyAdverusMarcionemy IV, 16, M.P.L. 2, col. 368; Pbilosopbumena, X, 19, MPG 16, 3, col. 3435.

13 Vezi contribuţia lui Burkitt în Mitchell, St. Ephraim's Prose Refutations, voi. 2, pp. cxvii-cxxii.

coloratură mult mai radicală şi împovărătoare.

Toate aceste tendinţe l-au făcut pe Marcion să fie un aderent destul de reţinut în acceptarea cărţilor canonice ale Sfintei Scripturi. Vechiul Testament, deşi studiat acribie şi folosit la dezvoltarea propriei învăţături, trebuia respins, după opinia lui Marcion, ca fiind rodul inspiraţiei Dumnezeului rău. Singura Evanghelie pe care o accepta era cea a Sfântului Luca, cu toate că primele capitole, privitoare la copilăria lui Iisus, îl cam nemulţumeau, căci – după cum afirma – Iisus venise în lume la Capernaum. Era mai îngăduitor cu Epistolele pauline. După cum aflăm de la Tertulian, *Epistola către Galateni* a constituit fundamentul ideilor lui Marcion[14]. Biserica marcionită şi-a alcătuit însă propriul Nou Testament, unul purificat de conţinuturile iudaice, act pe care autorii şi editorii dinaintea lui nu-l cutezaseră.

Biserica lui Marcion a reprezentat prima mare comunitate dualistă. Autori de dreapta credinţă de mai târziu au avut într-adevăr motivele lor în a-i include în semantica epitetului „marcionit” pe toţi ereticii dualişti creştini în general. Dar dualismul lui Marcion în sine a căpătat în curând chiar şi printre propriii adepţi o conotaţie cu mult mai grosolană. La începutul secolului al 131-lea, crezul originar al lui Marcion, într-un subtil antagonism dintre Dumnezeul Blând şi Dumnezeul Drept, se transformă inevitabil într-o rudimentară polaritate Dumnezeul Bun versus Dumnezeul Rău[15]. Blândul Străin se confruntă cu Satana, acesta din urmă fiind şi creatorul lumii.

Teoriile lui Marcion se alătură excentricităţilor

14 Tertulian, Adversus Marcionem, I, 19, 20, M.P.L. 2, col. 267-269.

15 Philosopbumena: „Oi δε πάντες τον μέν αγαθόν ούδεν όλως πεποιηκέναι, τον δε δίκαιον οί μέν τον πονηρόν, οί δέ μόνον δίκαιον όνομάζουσε"

exacerbante ale gnosticilor. Atâta vreme cât Iahve se opune lui Dumnezeu, ticăloşii Vechiului Testament se erijează în adevăraţi eroi. Au apărut secte ce-i venerau pe Cain, pe locuitorii Sodomei şi pe egipteni. Mai presus de toate, la loc de cinste se afla Şarpele, cel care în Eden a încercat să îi facă pe Adam şi Eva părtaşi la cunoaşterea refuzată de invidiosul Iahve. Astfel de facţiuni erau categorisite de Biserica oficială drept ofiţi, închinători ai Şarpelui, înconjuraţi de aura a tot felul de poveşti tenebroase pe marginea practicilor lor. Unele din acestea erau chiar justificate, deşi Marcion fusese dintotdeauna un fanatic apologet al ascezei. Excesele se datorau pe de o parte necredinţei unor sceptici că un astfel de ascetism de fier poate fi vreodată pus în practică; de fapt, prin ascetism Marcion ar fi presupus mistere orgiastice, ziceau ei. De aceea multe dintre aceste facţiuni era pur şi simplu licenţioase în libertinajul lor, de exemplu carpocraţienii, convinşi că pentru a te elibera de legea pământească trebuie să ignori deliberat distincţia omenească dintre Bine şi Rău[16]. Ba mai mult, aplecarea spre magie, atât de la modă pe timpul neoplatonicilor, a exercitat o puternică influenţă şi asupra gnosticismului. Istoriile mitice ale creaţiei lumii s-au înmulţit şi au câştigat un spor de fantezie. Eonilor li se dau acum nume bizare, derivate cine ştie din ce; lista lor, redată de Irineu în raportul său asupra Adepţilor Mamei, este învăluită de aceeaşi aură de nonsens ca şi lista demonilor enumeraţi într-un oarecare *Grimoire* medieval – într-adevăr, nu este exclus ca numeroşi demoni ai Evului Mediu să aibă rădăcini în sisteme gnostice. Ceremonia de iniţiere dualistă devine dintr-un rit învecinat botezului creştin o formă magică ce-l transforma până la un anumit grad pe iniţiatul însuşi în mag. Chiar Marcion susţinea că acea credinţă ce îl purta

16 Philosophumena, VII, 31, MPG 16, 3, col. 3338.

pe Ales spre mântuire implică identificarea cu fiinţa divină; dar şi creştinul Clement Alexandrinul nu se dădea în lături în a declara că autenticul iniţiat creştin devine Dumnezeu[17].

Sectele gnostice minore, cum ar fi Seţienii sau Naasenii, Barbelo-Gnosticii sau Cainiţii, nu au jucat un rol demn de luat în seamă în istoria Bisericii. Niciuna nu s-a bucurat de o existenţă îndelungată, nici nu şi-a exercitat prin doctrina-i exotică influenţa asupra gândirii religioase. Dar, paradoxal, în scurta lor viaţă s-au proliferat pe arii întinse, iar multe din basmele şi istoriile lor cu eroi cu nume ciudate au dăinuit în regiuni izolate, dintre văi şi coline.

Curentul central al dualismului creştin a înflorit în altă parte. Nu avem niciun motiv să credem că Marcion şi-ar fi extras doctrina dintr-un alt mediu decât cel al creştinismului siriac în care s-a format. Cu atât mai mult cu cât la răsărit de Siria, dincolo de nisipuri, se afla marele Imperiu Part, a cărui religie de stat era de asemenea dualistă: sistemul zoroastrian. Această învăţătură era construită pe opoziţia a doua forţe fundamentale, lumina şi întunericul, din contopirea cărora s-a născut lumea. Improbabil ca gnosticismul dualist timpuriu să fi suferit influenţa zoroastrismului, deşi este indubitabil că zoroastrienii au lăsat urme atât în iudaismul Antichităţii târzii, cât şi – indirect – în creştinismul primar. Însă abia în secolul al II-lea s-a ridicat un învăţat creştin care să fi dat la iveală influenţe incontestabile ale gândirii zoroastriene. Bardesan se trăgea din Edessa, metropolă la interferenţa Siriei, Mesopotamiei şi Armeniei, în care creştinismul se împământenise de puţină vreme sub patronajul suveranilor din dinastia Abgar. Bardesan era în mod declarat antignostic, atacând şi dezaprobând acele secte obsedate

17 Clement Alexandrinul, Stromata, IV, xxiii, 149, MPG 8, col. 1360.

de asceză. Edificiul lui cosmogonic stipula că Dumnezeu şi cele cinci elemente necreate fiinţau în deplină armonie: Lumina la răsărit, Vântul la apus, Focul la miazăzi, Apa la miazănoapte şi întunericul – vrăjmaşul neîmblânzit – în adâncurile cele de dedesubt. Dar, printr-un cataclism inexplicabil, întunericul începu a se ridica la suprafaţă şi a se amesteca printre celelalte elemente care apelează la Dumnezeu pentru a le elibera de această imixtiune. Dumnezeu intervine, într-adevăr, şi trimite într-o primă etapă întunericul înapoi în abisurile sale, iar din amestecul rămas din contopirea întunericului cu celelalte elemente El a creat lumea, pe care a pus-o la mijloc. Iisus a fost trimis de Părintele Său, Dumnezeu, în această lume, pentru a dezvălui calea Luminii, iar sufletele ce urmează această cărare trec prin moarte direct din lume în sfera luminii. Procrearea şi naşterea erau de dorit numai pentru că duc la apariţia mai multor suflete ce capătă astfel şansa de a se sustrage lumii şi de a intra în Lumină.[18]

Bardesan nu a fondat o şcoală de durată. Conduita lui era mai degrabă cea a cercetătorului raţional decât cea a predicatorului exaltat. Importanţa lui rezidă însă în influenţa pe care a exercitat-o asupra unui ereziarh cu mult mai cunoscut, anume Mani. Opinia la modă în ziua de astăzi este de a-l considera pe Mani ca nefiind creştin. El se născuse, învăţase şi suferise martiriul în imperiul zoroastrian al Persiei, de aceea multora li se pare normal să-l considere mai degrabă zoroastrian decât eretic creştin. Până şi el însuşi a sporit nebuloasa, declarând că toţi, Buddha, Zoroastru, Hermes, Platon, la fel ca şi Iisus, nu au fost decât organele învăţătoreşti ale lui Dumnezeu. Autori mai apropiaţi de epoca lui Mani – cum a fost Sfântul

18 Privitor la Bardesan, vezi studiul lui Barkitt din Religon of the Manichees, pp. 75-79, de asemenea Anexa din Mitchell, op. cit.y voi. 2, pp. cxxii-cxxxi, precum şi Nau, Bardesane l’Astrologue.

Efrem Sirul, care a scris la mai puţin de o sută de ani de la moartea persanului – aveau probabil dreptate atunci când îl clasau pe acesta, alături de Marcion şi Bardesan, printre corifeii creştinismului heterodox. Aspectul zoroastrian cel mai pregnant din sistemul lui Mani, opoziţia dintre Lumină şi întuneric, acesta l-a împrumutat, după cum se pare, pe filiera lui Bardesan. Relatările detaliate pe marginea creaţiei sunt cât se poate de asemănătoare celor ale gnosticilor mai complecşi, iar organizarea Bisericii sale este copiată vădit după marcioniţi, cu al căror ascetism exacerbat Mani era absolut de acord. Dar niciodată nu a omis să se intituleze altfel decât „Mani, Apostol al lui Iisus Hristos”[19].

Cititorul se va mulţumi în cele ce urmează cu o scurtă schiţă a doctrinelor maniheene. Cele două împărăţii, a Luminii şi a întunericului, existau în paralel din veşnicie. Lumina era locul Dumnezeului Etern, Domn al slavei în a Sa strălucire, putere şi înţelepciune, sălăşluind în Sens, Raţiune, Intelect, Imaginaţie şi Intenţie. Întunericul era tărâmul Domnului Tenebrelor cu progeniturile sale, fiinţând în dezordine, anarhie şi nelinişte. Răul a intrat în lume atunci când unii dintre locuitorii întunericului au invadat, mânaţi de curiozitate, tărâmul Luminii. împărăţia Luminii, fiind lipsită de apărare, a necesitat intervenţia Domnului Slavei, care a ridicat-o pe Mama Tuturor. Aceasta, la rându-i, a ridicat pe Primul Om, a cărui misiune a fost să respingă atacul întunericului. Trebuie remarcat că Mani evită orice termen ce poate fi asociat cu reproducerea. Aceste entităţi se ridică, se evocă una pe cealaltă din nefiinţă la fiinţă, în niciun caz geneză prin unire sexuală. Pe de altă parte,

19 Descrierea doctrinei lui Mani se bazează în special pe Burkitt, Religion of the Manichees. Mai poate fi consultat şi William Jackson, Researches in Manichaeism.

Mani credea că numai Dumnezeu exista din vecie, spre deosebire de dogma creştină (care stipula că Treimea este veşnică) şi de majoritatea gnosticilor (care considerau că întreaga ogdoadă este fără început şi fără sfârşit).

Primul Om se pregăti de luptă înveşmântat în cele cinci elemente strălucitoare: Lumina, Vântul, Focul şi Apa, precum şi un al cincilea numit în mod variat fie Briza, Eterul, Aerul sau Hyle[20]. Această confruntare a fost din nefericire pierdută de Protopărinte, care rămâne lipsit de cunoştinţă pe câmpul de bătălie, în vreme ce elementele Luminii sunt înghiţite de Principii întunericului, Arhonţii. După ce îşi revine, Primul Om se îndreaptă către Dumnezeu, cerând ajutor în încercările ce vor să vină. Dumnezeu ia aminte la ruga lui, ridicând, evocând noi fiinţe de lumină, Camarazii Celor Luminoase, Marele Ban şi Duhul Viu. împreună, aceştia reuşesc – Mani omite să ne explice cum – să-i dovedească şi captureze pe Arhonţii întunericului. Însă era prea târziu, căci aceştia reuşiseră între timp să îngurgiteze cele Cinci Elemente Pure, lăsând împărăţia Luminii mai săracă. Astfel apare necesitatea de a fi edificat un zid de apărare împotriva expansiunii întunericului; apoi de a fi identificate acele elemente impure, compuse. Fapt pentru care a fost creat Universul, ţinut de cinci spirite evocate de Duhul Viu, dintre cele cinci, Atlas fiind cel mai familiar[21]. În Universul creat sunt plasaţi şi Arhonţii. Lumină în exces a fost revărsată în lume pentru a fi create marile luminăţii. Din Arhonţii

20 Gr. uAr) = materie, substanţă, baza amorfă pretehnică şi predeterminată a fiindului.

21 Cele cinci spirite sunt: Splenditenens, cel care luminează lumea asemenea unui candelabru; Regele Slavei, ale cărui raze reînmănunchează fragmentele disparate ale luminii; Adamas, războinicul menit să respingă asalturile întunericului; Regele Gloriei, cel care roteşte sferele; în cele din urm2., Atlas, purtând pe umeri Universul.

dezmembraţi au fost făcute cerul şi pământul, pentru ca şi mai multă lumină să poată fi dizolvată în rouă şi ploaie. Şi pentru a salva ce mai putea fi salvat, Dumnezeu S-a îndurat la o a treia evocare, chemându-l la fiinţă pe Trimis, prototipul celorlalţi Trimişi de mai târziu, rostuiţi să propovăduiască oamenilor cuvântul lui Dumnezeu. Trimisul se înfăţişează Arhonţilor într-o desăvârşită frumuseţe, iar aceştia iradiază sub imperiul unei dorinţe nestăvilite şi ultimele scântei din lumina pe care o îngurgitaseră. Similar învăţau gnosticii Nicolaiţi, cum că Marea Mamă Barbelo a sustras din răii Arhonţi ultimele fărâme de putere dumnezeiască. Dar prin această ultimă eliberare de lumină în lume s-a scurs şi păcatul materializat în lumea vegetală. Stăpânul întunericului nu era însă defel biruit definitiv. Căci, procreând cu soaţa sa infernală o făptură nouă, după chipul Trimisului, a ascuns în ea ultimele rămăşiţe de lumină furată. Această făptură a fost Adam. La scurtă vreme s-a născut în acelaşi mod şi Eva, însă cu mult mai puţină lumină în sine. De remarcat că făpturile întunericului apar prin procreaţie, nu prin evocare.

Pe când Adam zăcea inert la pământ, Dumnezeu şi-a trimis una din fiinţele cereşti, pe Iisus, cu scopul de a-i revela omului rostul său pe lume, de a-i vorbi despre Lumină şi pentru a-i stârni gustul pentru cele trei căi de Cunoaştere. Realizând adevărul, Adam şi-a blestemat naşterea şi, la început, s-a abţinut de la legături trupeşti cu Eva. Dar ea, vas al slăbiciunii, s-a dăruit pasiunii Arhonţilor, născându-le acestora pe Cain şi Abel. Iar apoi, după ce Adam însuşi şi-a uitat reţinerile incipiente, a fost zămislit şi Set. Astfel se perpetuează rasa umană, purtând în ea încarcerate particule de Lumină.

În ochii lui Mani, toţi marii lideri religioşi erau Trimişi, deasupra tuturor tronând însă Iisus. Mani, ca şi

gnosticii de altfel, vedea în Iisus o fiinţă dumnezeiască, doar aparent întrupată în Nazarineanul muritor. Iisus era văzut de Mani printr-o prismă panteistă. Pentru maniheeni, Iisus nu era doar Lumina revelată, ci şi atotprezent, semnificând Mântuirea Divină a omului prin Divinul pătimind pentru om. Iisus pătimitorul nu era, după afirmaţia maniheului Faustus faţă de Fericitul Augustin, un Om Dumnezeiesc, ci roada din care omenirea se hrăneşte, „viaţa şi mântuirea omului, pârguindu-se la tot pasul în porni”. Din acest motiv, maniheenii nu au pus niciodată preţ pe Pâinea şi Vinul euharistice[22].

Fiind un amestec de lumină şi întuneric, făptura umană nu putea fi cu totul mântuită. Dar Iisus a pus la cale un mecanism de a distila în lună, prin puterea soarelui, lumina din sufletele celor adormiţi. Luna în descreştere nu înseamnă decât transferul de lumină, de la luna în care fusese acumulată la soare. Şi, în cele din urmă, sufletele răposaţilor sunt adunate în Coloana Gloriei. Când toată lumina ce se mai ascunde în oameni va fi eliberată, atunci temeliile lumii acesteia vor fi arse într-un foc nimicitor, ce va fi să ţină 1468 de ani, foc ce va purifica ultimele fragmente de substanţă divină ce se vor mai regăsi în univers. Astfel lumina va fi iarăşi parte deplină a împărăţiei Luminii, pe când întunericul va fi cu totul separat şi izolat prin ziduri, construite de Marele Ban pentru a preveni orice imixtiune viitoare în domnia sa.

În organizarea Bisericii sale, Mani l-a copiat pe Marcion. Maniheii se împărţeau în două clase, iniţiaţii şi credincioşii de rând, monahii şi laicii, sau dacă este să respectăm terminologia lui Mani, Aleşii şi Ascultătorii.[23]

---

22 Augustin, Contra Faustum, XX, 2, M.P.L. 42, col. 369.

23 Această diviziune se aseamănă mult cu cea dintre călugări şi laici din Biserica Budistă [sic! (n. tr.)]. Dar nu cred că Mani l-a copiat pe Buddha. Nu era deloc o împărţire neobişnuită în acele timpuri şi Mani îşi

Aleşii erau formaţi prin succesive ceremonii de iniţiere şi perioade de pregătire. El sau ea, căci femeile aveau acelaşi drept de eligibilitate, deveneau în cele din urmă vase de Lumină, având obligaţia de a se feri de acum încolo de întinarea de orice fel a acestei Lumini cu lucruri pământeşti. La fel, nu aveau voie să lezeze în vreun fel nici celelalte rămăşiţe de lumină întemniţate în lume. Aleşii nu aveau voie să se căsătorească, proprietatea personală le era interzisă. Niciun maniheu nu putea consuma carne, iar Aleşii trăiau sub interdicţia suplimentară de a se atinge de vin. Trebuia ca Aleşii să se ţină departe de muncile câmpului, nici măcar ruperea pâinii nu le era permisă. Trebuiau să călătorească din loc în loc, să nu devină sedentari, cu drept de proprietate doar asupra raţiei zilnice de hrană şi a îmbrăcămintei pe un an de zile. Erau însoţiţi de un ucenic, unul dintre Ascultători, care, eliberat fiind de tabu, putea găti şi pregăti mâncarea maestrului.

Alesul era de fapt singurul maniheu autentic, atât de asemănător cu Lumina, încât până şi prin metabolism sustrăgea din hrana consumată particulele de lumină încarcerate în ingrediente. Ascultătorii formau marea masă a Bisericii maniheene, însă erau *stricto sensu* consideraţi doar adepţi sau catehumeni. Chiar şi aşa, vieţile lor erau supuse unor reguli la fel de stricte. Se puteau căsători şi puteau fi proprietari, dar erau obligaţi să ţină anumite posturi, care însumau circa cincizeci de zile pe an. Aveau obligativitatea spovedirii cu regularitate către Dumnezeu şi către unul din Aleşi (lunea, după cum se pare). Multe păcate blasfematoare trebuiau evitate; nu aveau voie să ucidă animale; le erau interzise contravenţii sociale cum ar fi frauda, sperjurul, vrăjitoria sau altele de acest fel. Mai presus de toate se aflau Aleşii, cărora toţi le

va fi găsit modelul mult mai aproape, anume la marcioniţi, fără a nega însă cu totul o probabilă influenţă indirectă a budismului.

slujeau, trebuind să îi miluiască, asigurându-se că nimic nu le lipseşte în ceea ce priveşte hrana sau îmbrăcămintea. Milostenia către non-manihei nu aducea niciun spor duhovnicesc sau de mântuire, ba chiar era uneori dăunătoare sufletului, împiedicând eliberarea Luminii.

În fruntea Aleşilor se afla o serie de înalţi oficiali, episcopii, se pare chiar un Mare Maestru, cu obligaţia de a trăi, precum Mani, întemeietorul sectei, în Mesopotamia. Din păcate nu ne sunt cunoscute funcţiile acestei ierarhii superioare.

Poate părea ciudat că o religie cu o teologie atât de bizară, preocupată mai mult de soarta Luminii decât de a oamenilor, s-ar fi putut bucura de popularitate. Totuşi, mulţimea de legende gnostice ne dezvăluie cât de numeros era în acea vreme publicul înclinat să creadă orice basm cosmogonic, cât ar fi fost el de fantezist. Iar în lumea exclusivistă a Imperiului Roman, învăţătura că mântuirea ar fi un bun accesibil tuturor părea în unele cercuri o insultă la adresa moralei. Era mai mult decât suficient ca unii îmbunătăţiţi, puţini la număr, să aibă şansa salvării, restul contând prea puţin şi fiind destinaţi pierzaniei. Numeroase învăţături maniheene s-au bucurat de o vie acceptanţă. Mani şi-a început propovăduirea prin anul 242 la Cresiphon, în Mesopotamia. În 276 a fost martirizat la Gundeshapur, în sud-vestul Imperiului Sasanid. La mai puţin de o sută de ani de la moartea sa, Biserici maniheene împânzeau ecumena de odinioară din Turkestan până în Cartagina, părând că doctrina lui Mani are să domine lumea. Ceea ce însă n-a fost să fie. Cele mai proeminente triumfuri ale maniheismului au avut loc în răsăritul Turkestanului de azi, în anul 1.000 fiind încă religia cea mai influentă din regiune.[24] În Africa au fost însă mai bine

24 A. von Le Coq, Manichaica, voi. III, p. 40; Lindquist, Manikeismens Religionshistorika S te lining, pp. 32-44.

cunoscuţi, fapt datorat provenienţei africane a unui convertit de marcă al lor. Fericitul Augustin a fost el însuşi maniheu între 373 şi 382 şi, deşi ulterior şi-a atacat virulent credinţa de odinioară, nu a reuşit niciodată să îşi elibereze definitiv gândirea de unele influenţe ale doctrinei maniheene. Oricum, se pare că în Africa maniheismul se stinge treptat după invazia vandalilor şi după secţionarea căilor de contact cu comunităţile răsăritene. Inima mişcării se afla în Asia Occidentală: Siria şi Mesopotamia. Polemişti îngrijoraţi pentru dreapta credinţă, asemenea unui Efrem sau Marcu Diaconul din Gaza (secolele IV-V), precum şi o armată întreagă de autori greci, siriaci şi chiar arabi ne informează că maniheismul a înflorit până prin veacul al X-lea[25], chiar supus persecuţiei, fie din partea creştinismului oficial, fie a zoroastrienilor persani sau a musulmanilor. Istoria acestei secte este cât se poate de obscură. Nu este deloc improbabil ca *impetus*-ul ei să se fi consumat încă din secolul al VI-lea. De ajuns totuşi ca să dea emoţii atât lumii creştine, cât şi celei a islamului.

Maniheismul a eşuat din cauza caracterului său complet antisocial. Autorităţile acelei epoci zbuciumate, în care civilizaţia trepida sub asalturile invadatorilor barbari, nu puteau tolera o credinţă ce interzicea în mod absolut uciderea de orice fel, obligând un mare număr de credincioşi la vagabondaj, la abţinerea de la munca fizică, de la obligaţiile faţă de puterea lumească, trăind din mila celorlalţi şi împânzind largi cercuri sociale cu învăţăturile lor. Şi aşa, monahismul riguros, aflat într-o veritabilă ofensivă în regiunile drept-credincioase, le dădea suficiente bătăi de cap factorilor de decizie. Numai că monahii erau bineveniţi, pentru că regulile lor – atât cea a lui Vasile, cât şi a lui Benedict – le cereau să îmbine

25 Flügel, Maniy pp. 105-106; Browne, Literary History of Persia, voi. I, pp. 163-164.

rugăciunea cu munca asiduă. Pe de altă parte, călugării erau la loc sigur, izolaţi în mănăstiri, nu băteau lumea în lung şi-n lat. Iar credinciosul creştin de rând asculta de o ierarhie mult mai uşor de controlat de către stat. De aceea, inevitabilul se produce şi maniheii ajung obiectul persecuţiei. Pe de altă parte, şi Biserica lor a fost mult prea pasivă, neopunând o rezistenţă viabilă, capabilă să supravieţuiască virulenta reprimare. Fapt pentru care în cele din urmă a fost eradicată.

Însă panica pe care au provocat-o este dezvăluită de încărcătura explozivă căpătată de termenul de „maniheu”. De acum încolo, creştinul de rând folosea epitetul „maniheu” imediat ce se vedea confruntat cu orice forme de dualism, iar oricine îl auzea înţelegea că este vorba de o erezie periculoasă, toţi invocând vehement autorităţile, şi aşa impacientate, să ia măsuri urgente. Idei de fapt gnostice, marcionite sau pur şi simplu zoroastriene erau calificate de-a valma cu acest invectiv generalizam. Dacă Biserica marcionită ar fi fost la fel de influentă şi ameninţătoare, dacă marcioniţii ar fi fost ei tema atacurilor unei personalităţi de talia Fericitului Augustin, atunci „marcionit” şi „marcionism” s-ar fi transformat în termenii uzuali ai oprobriului general. Însă Biserica marcionită a avut o carieră cu mult mai discretă, iar publicul nu prea a luat notă de existenţa sa. Notorietatea lui Mani i-a făcut dezonoarea de a fi asociat pentru vecie cu adjectivul infamant. De aceea istoricul, confruntat de autorii medievali cu denumirea de „maniheu” sau „maniheean”, trebuie să se ferească în a presupune automat că are de-a face direct cu teze ale lui Mani. Nefiind cu totul exclusă, această ipoteză este totuşi cât se poate de improbabilă.

Dualismul gnostic cunoaşte cu Mani apogeul. Şi după ei au apărut pe alocuri secte gnostice, niciuna dintre ele

neavând însă vreo contribuţie cu adevărat inovatoare. Maniheismul i-a asimilat pe majoritatea celor înclinaţi spre gnosticism. Între timp, însă, începeau să se profileze şi alte şcoli eretice, cu influenţă în epocile următoare şi ale căror nume urmau să devină, similar, epitete generalizante pentru uzul vulgar al celor lipsiţi de spirit de diferenţiere.

Montaniştii, deşi cei mai spectaculoşi dintre ereticii secolului al II-lea târziu – mai ales după ce marele Tertulian le va îngroşa rândurile –, au avut o contribuţie modestă la evoluţia doctrinelor eretice. Montanus şi cercul lui de profetese erau nişte reacţionari religioşi, aspirând la reîntoarcerea spre cele mai primitive forme de creştinism pe care şi le puteau imagina. Într-o absolută suspiciune faţă de intelect, ei se bazau exclusiv pe inspiraţie. îşi imaginau existenţa asemenea unei perpetue Cincizecimi, cu Sfântul Duh călăuzindu-i neîntrerupt, până la iminenta instaurare a Noului Ierusalim în Câmpia Frigiană. Mişcările nostalgice îşi vor găsi întotdeauna aderenţi, de aceea şi Biserica montanistă a supravieţuit câteva secole. În veacul al VI-lea întâlnim comunităţi montaniste ce preferau să se autoincendieze în propriile lăcaşuri de cult decât să sufere persecuţia declanşată de Iustinian. În secolul al VHUea, ultimii reprezentanţi ai mişcării îşi vor găsi sfârşitul într-un holocaust similar.

Teologic vorbind, montaniştii au fost cam neproductivi. Două aspecte rămân totuşi interesante. Femeile jucau, pe de o parte, un rol foarte important în viaţa lor liturgică. După moartea lui Montanus, capul Bisericii lor a devenit prorociţa Maximilia. Sfântul Duh inspira în egală măsură atât bărbaţi, cât şi femei, de aceea nici Biserica pământească nu avea dreptul să facă discriminări între sexe. Pe de altă parte, prin inspiraţia Duhului Sfânt, profetul montanist era el însuşi îndumnezeit, transformat în Hristos. „Nu sunt înger, nici

trimis. Eu sunt Domnul Dumnezeu, Atotputernicul prezent între voi în chip de om”, afirma Montanus. Sau: „Eu sunt Tatăl, Fiul şi Paracletul”. Priscilla nu era nimeni alta decât „Hristos asumându-şi forma exterioară de femeie”. „Mulţimea mă vânează ca pe un lup”, se plângea Maximilia, „dar nu sunt lup, ci Cuvânt, şi Duh şi Putere.”[26]

Niciuna dintre aceste trei caracteristici nu era neobişnuită pentru acea vreme. În cadrul sectelor gnostice, nu de puţine ori femeile se numărau printre Aleşi. Iar mulţi dintre liderii gnostici, de exemplu bizarul numerologist pitagoreic Marcus[27], se comportau de parcă ar fi fost Hristos însuşi. La aceeaşi concluzie ajunseseră şi adopţianiştii, în vreme ce Marcion sau Clement Alexandrinul îl identificau pe creştinul desăvârşit cu Dumnezeu. Cel mai probabil este însă ca, în fervoarea lui evanghelică, montanismul să fi propovăduit ambele idei.

Adopţianismul era un sistem mult mai redutabil, intelectual. Deşi nu se ştie dacă a fost într-adevăr iniţiat de acel renegat Teodor din Bizanţ – care şi-a motivat efemera renunţare la Hristos prin faptul că s-ar fi lepădat de un simplu om, nicidecum de Dumnezeu[28] –, adopţianismul reprezintă o mişcare reacţionară, cu înclinări spre o teologie simplă, cu tentă mai degrabă iudaică.

Acest curent şi-a aflat cel mai prolific reprezentant pe la jumătatea secolului al III-lea, în persoana lui Pavel din Samosata, episcopul Antiohiei – fără ca el să fi pretins vreun raport de filiaţie cu adopţianiştii timpurii. Pentru el, Dumnezeu era în mod esenţial Unul, o singură Persoană, cu două *modus*-uri diferite: Cuvânt şi înţelepciune. El a

26 Epiphanius, Adversus Haeresesy II, I, xlviii (ed. Oehler, p. 30); Eusebius de Cezareea, Historia Ecclesiae (sic!) 20, col. 472. [Patrologia Graeca redă titlul „Historia Ecclesiastica“ (n. tr.).]

27 Irenaeus, Adversus Haereticos, I, 13, MPG 7, col. 577ff.

28 Epiphanius, Adeversus Haereses, I, I, liv (ed. Oehler, p. 120).

generat Cuvântul, care de acum înainte poate fi numit Fiul. Acest Cuvânt a fost inspiratorul lui Moise şi al celorlalţi profeţi. Dar mai presus de toţi a fost inspiratorul lui Iisus din Nazaret, fiul Fecioarei prin pogorământul lui Dumnezeu. Iisus era mai mult om, iar Maria nu a rămas fecioară şi după naşterea Lui. La Botez, Cuvântul Sfânt a intrat şi s-a sălăşluit în Iisus din Nazaret. Astfel, acesta devine o fiinţă desăvârşită, atingând o perfecţiune de neimaginat fără sprijinul Cuvântului. Ca rezultat al acestui statut de excelenţă, lui Iisus îi era cu putinţă săvârşirea de minuni, biruind păcatul nu numai în Sine însuşi, dar şi în noi, astfel că jertfa Sa ne-a mântuit şi izbăvit. Şi atâta vreme cât Dumnezeu I-a anunţat venirea de mai înainte, prin proroci, putem spune despre el că a preexistat.[29]

Pavel acorda de asemenea un rol central femeilor în ceremoniile sale religioase.[30] Şi, la fel, Pavel a fost bănuit că s-ar fi pus pe picior de egalitate cu Hristos. Dacă Iisus din Nazaret a putut fi inspirat de Cuvântul Sfânt, la fel de bine putea fi inspirat şi Pavel din Samosata. „Şi eu aş putea, dacă vreau, să fiu Hristosul”, afirma el, „atâta vreme cât şi eu, şi Hristos avem aceeaşi natură.”[31] Sau, conform lui Teodor din Mopsuestia: „Nu îl invidiez pe Hristos că a fost făcut Dumnezeu. Pentru că ceea ce a fost făcut El, am fost făcut şi eu, de vreme ce este în natura mea”[32]. Într-adevăr, adversarii săi se vor plânge că în

29 Pentru învăţăturile lui Pavel din Samosata vezi Bardy, Paul de Samosatey pp.361-398.

30 Eusebius, Historia Ecclesiae (sic!), VII, 30, 10, MPG 20, col. 709-721.

31 Citat de Simeon din Beit Arsam (Epist. De Bar Saumay in J. S. Assemani, Bibliotheca Chientalisy voi. I, p. 347).

32τ ώ χριστώ γενομένω Θεώ. Έφ' όσον γάρ αυτός έγένετο, καγώ έγενό- μηνα. Ortodoxia lui Ibas a fost stabilită la sinodul din Tir (449) şi reconfirmată la Calacedon (451) tocmai după ce a repudiat astfel de afirmaţii (Mani, Concilia, voi. VII, p. 229), ce nu pot să fi fost decât ale lui Pavel din Samosata.

vremea episcopatului său antiohian, psalmii nu erau cântaţi de fapt spre slava lui Dumnezeu, ci a vlădicăi Pavel.

Fără îndoială, influenţa lui Pavel din Samosata a fost considerabilă. Condamnarea lui a reclamat multe eforturi şi griji din partea drept-credincioşilor, iar pentru o lungă perioadă ea nici nu a fost luată în considerare în Antiohia. Nici după căderea sa, ideile propagate de Pavel nu au fost date uitării. Marele antiohian al secolului al V-lea, Nestorie, a fost profund influenţat de doctrina lui Pavel din Samosata. Mulţi ucenici l-au urmat în erezia sa, iar aşa-numita Biserică pavliciană mai exista încă la două veacuri după el. Pavel îi îngrozea înainte de toate pe drept-credincioşi. Personalitatea sa puternică, trufaşă, elocvenţa directă, influenţa politică datorată prieteniei cu Zenovia, toate i-au conferit un teribil prestigiu. Numele său îi alarma pe toţi şi era pomenit cam după ureche, nu totdeauna exact, ca al unui ereziarh primejdios, un nume ce a stârnit şi suspiciunea autorităţilor laice, atâta vreme cât amintea de filiera palmyriană şi de mişcarea naţionalistă din Siria.

Niciunul dintre aceşti primi eretici nu a reuşit fondarea unei Biserici puternice, de lungă durată. Adopţianismul pavlician a avut oarece izbânzi atâta vreme cât iniţiatorul său era în viaţă şi putea să îl impună. La fel, montanismul – cu a sa anarhie evanghelică revelată – s-a denaturat în obscuritate provincială după moartea principalilor profeţi şi profetese. Bisericile gnostice s-au stins din cauze cu totul diferite. Fantastica lor speculaţie teoretică pe marginea originii Răului, oricât li s-ar fi părut lor de fundamentală, nu corespundea deloc nevoilor emoţionale ale oamenilor obişnuiţi. Contrastul îndrăzneţ al lui Marcion dintre blândeţe şi dreptate s-a dovedit a fi mult prea subtil pentru a se bucura de o acceptanţă generalizată. Până şi bine organizata Biserică a lui Mani

nu a fost capabilă să supravieţuiască din cauza cosmologiei complicate şi a învăţăturii sale. Dispreţul faţă de materie şi-a găsit o interfaţă mai favorabilă în expansiunea fenomenului monastic. În orice caz, începând cu secolul al IV-lea, gândirea teologică a fost confiscată de controversele ariană, nestoriană, apoi monofizită, astfel că prea puţini se mai preocupau de vechile erezii. Poate doar numele lor să se mai fi menţinut în vocabularul inexactităţilor teologice.

Doar două medii mai păstrau tradiţiile eretice ale primelor veacuri. În primul rând producţia literară a gnosticilor. Aceştia avuseseră dintotdeauna o înclinaţie spre basme şi snoave. Metoda lor cea mai frecventă de exegeză era de a publica lucrări despre viziunile experiate, în stilul relatărilor biblice mai de renume, cum ar fi Enoh, Isaia, Baruh sau ale vreunuia dintre apostoli, vizionarul descriind însă cerurile în acord cu doctrina gnostică. Sau preluau fabule tradiţionale, dar cu morală gnostică. Unele dintre aceste produse literare au fost împrumutate de la evrei, altele se pare, importate din răsărit, din budismul preocupat în mare măsură de aceleaşi teme morale ca şi gnosticii. Astfel de snoave mai erau şi pe gustul unei mari părţi a publicului cititor, de aceea s-au menţinut în circulaţie. Tendinţele lor eretice au fost fie ignorate, fie neremarcate. Nu puţine au fost vehiculate mai departe în literatura populară bizantină. Altele, asemenea celei a lui *Varlaam şi Ioasaf*) poveste budistă cu morală budist-gnostică, au fost acceptate chiar ca scrieri sfinte şi puse sub autoritatea unei figuri ireproşabile a dreptei credinţe, cum a fost de exemplu Sf. Ioan Damaschin[33].

În al doilea rând, la păstrarea tradiţiilor eretice a contribuit şi secta mesalienilor, numiţi uneori de către

33 Sf. Ioan Damaschin se prea poate să fi fost autorul versiunii greceşti a lui „Varlaam şi Ioasaf“ (vezi prefaţa ediţiei Loeb).

greci „cuhiţi” sau „cei care se roagă” – „mesalian” reprezentând grecizarea termenului siriac pentru „rugăciune”. Alteori mai erau desemnaţi ca „horeuţi” sau „dansatori”. Mesalienii erau de origine gnostică, dar foarte puţin interesaţi de speculaţia intelectuală. După cum ne arată şi numele lor, ei erau definitiv preocupaţi în viaţa lor spirituală de trăirea emoţională de factură evanghelică. Aici se pare că moşteneau unele tradiţii montaniste. Puneau mare accent pe iniţiere, pe crearea unei clase de Adepţi. Se autointitulau Pneumatici, la fel ca Aleşii de odinioară ai gnosticilor. Identic cu cei mai mulţi dintre gnostici, ei respingeau Vechiul Testament. Este greu să trasăm contururile hristologiei lor. După cum se pare, nu erau dochetişti precum ceilalţi gnostici. Aveau o atitudine mai degrabă nestoriană, crezând că Sfântul Duh a inseminat cu sămânţa mortalităţii trupul muritor al omului Iisus[34], fără însă ca Iisus şi Sfântul Duh să se contopească. Ca şi nestorienii, ei nu o venerau pe Fecioara Maria, pe care o considerau doar mamă a omului Iisus. Crucea reprezenta o ruşine în ochii lor, nicidecum un obiect demn de venerare. Iar cosmologia au preluat-o de la gnostici. Satan era fiul cel mare al lui Dumnezeu Principiul, în vreme ce Hristos era mezinul. Satan s-a ridicat din mândrie împotriva părintelui său şi a căzut; lumea materială este creaţia sa de după cădere, un loc al dezolării şi nedreptăţii[35]. Oamenii se află sub imperiul

34 în original: „they believed that the Holy Spirit entered the mortal body of Jesus with the mortal seed...“ (Steven Runciman, The Medieval Manichee. A Study of the Christian Dualist Heresy, University Press, Cambridge 71999, p. 22). Este posibil ca autorul să se fi referit fie la „immortal seed“, fie la „moral seed“ (n. tr.).

35 Psellos (De Operatione Daemonum, MPG 122, col. 824-825) ne informează că maniheeni credeau în două Principii, iar eutichienii în trei, Tatăl alături de doi Fii, ceea ce pare însă a fi o eroare de interpretare, căci doctrina eutichiană se prezintă ca fiind preponderent

acestei lumi făcute, căci oricare dintre ei poartă în suflet un demon. Tocmai metodele utilizate în încercarea de a alunga diavolul din oameni dădeau la iveală fervoarea lor evanghelică. Nu prin botez, ci prin rugăciune proprie putem spera ca demonul să fie exorcizat şi înlocuit de Duhul Sfânt. Rugăciunea intensă pe care o rostim îl forţează pe cel necurat să ne iasă pe nas în forma dezgustătoare a mucusului sau pe gură, prin salivă, fapt demonstrat de manifestările legate de rugăciunea ardentă: bale la gură şi mucozitate abundentă. Singura rugăciune acceptată era Tatăl nostru, ea trebuind să fie repetată frecvent şi cu fervoare nezdruncinată. După îndepărtarea demonului, recomandabilă era o atitudine voit impasibilă, ce mijlocea unirea cu Duhul Sfânt şi transformarea omului în lăcaş al lui Dumnezeu. Acest statut era dobândit doar după trei ani de noviciat în cruntă abstinenţă. După ce comuniunea cu Duhul s-a săvârşit, restul nu mai conta; păcatul devenea imposibil. Iniţiatului îi era permisă întoarcerea în lume, unde putea duce o viaţă în desfătări şi lux, fără să se mai teamă pentru mântuirea sufletului, de vreme ce de acum era parte a lui Dumnezeu[36]. Căci conform lui Epifanie, dacă întrebai un mesalian: „Eşti unul dintre patriarhi? Dintre profeţi? Un înger poate? Iisus Hristos însuşi?”, el îţi răspundea cu un „Da!” răspicat[37]. Clasei iniţiaţilor îi aparţineau atât femei, cât şi bărbaţi. Timotei al Constantinopolului atestă că mesalienii acordă un respect mult mai mare învăţătoreselor decât preoţilor lor[38]. Literatura lor ermetică era considerabilă.

monarhică, cu Tatăl ca unic Principiu.

36 Epiphanius, Adversus Haere$ey III, 2, lxxx (ed. Oehler, 462ff); Maxim Mărturisitorul în MPG 91, col. 548; Timotei al Constantinopolului în MPG 86, col. 28.

37 Epiphanius, op. cit.y p. 466.

38 Timotei al Constantinopolului, MPG 86, col. 52. Epifanie, op. cit.y p.

Istoria mesalienilor nu este uşor de cercetat. Ivindu-se în momentul demodării extravaganţelor gnostice, mesalienii s-au confruntat de la început cu dispreţ şi ură generală. Până şi nestorienii sau monofiziţii se arătau şocaţi de învăţăturile lor, la fel ca şi drept-credincioşii, toţi întrecându-se în persecutarea acestei secte. Reputaţia lor a avut aşadar de suferit prin asocierea superficială cu o sectă rudimentată şi libertină numită de Epifanie „mesalieni păgâni", care şi-ar fi deificat martirii şi s-ar fi dedat şi la unele forme de adorare a lui Lucifer[39]. Pe la mijlocul celui de-al patrulea secol creştin, în timpul domniei lui Constantius, mesalienii se înfăţişau ca o grupare de predicatori vagabonzi, venind din ţinutul

Osrhoe, cu capitala la Edessa.[40] În preajma anului 390 stârniseră destulă vâlvă pentru a fi condamnaţi oficial de către un sinod în Pamfilia, sub denumirea de adelfieni, după numele conducătorului lor din acea vreme, un oarecare Adelphius. Episcopii din regiune au luat imediat atitudine. Flavian al Antiohiei le-a dat la iveală tezele eretice folosindu-se de vechiul tertip: i-a făcut să creadă că vrea să se convertească la secta lor. Oripilat de ceea ce a aflat, a trecut la o persecuţie brutală, ajutat şi de proaspăt creştinată putere lumească. Letoius de Melitene i-a urmat exemplul şi le-a ars casele de rugăciune de pe teritoriul eparhiei sale. Paradoxal însă, la moartea lui Flavian, în anul 404, mesalienii erau mai numeroşi ca la început[41].

466.

39 Epiphanius, op. cit.y pp. 464, 466. Aceşti mesalieni păgâni nu aveau nimic în comun cu creştinismul. Conform lui Epifanie, ei mai erau numiţi şi martirieni fiindcă îşi venerau martirii ucişi de generalul Lupician. Totodată Epifanie îi consideră ca fiind precursorii satanienilor.

40 Epiphanius, op. cit.y p. 466.

41 Theodoret, Haereticarum Fabularum Compendium, IV, 2, MPG 133, col. 432; Fotie, Bibliotbecay MPG 103, col. 88ff.

Episcopul de Iconium şi Side a prezentat una din cărţile lor eretice, *Asketikon*, pentru a fi condamnată la cel de-al treilea Sinod Ecumenic. Alte cărţi ale lor, cu conţinut nespecificat, circulau încă la câţiva ani după acest sinod[42]. În Armenia secolului al V-lea, secta era destul de activă[43], iar în veacul următor în jurul Edessei este atestat un număr considerabil de mesalieni, numiţi în aceste părţi eustaţieni sau marcianiţi, după cei doi lideri ai lor, Eustaţiu de Edessa şi bancherul Marcian[44]. Până şi în secolul al VII-lea se bucură de înflorire, când Maxim Mărturisitorul vorbeşte cu nemulţumire despre ei, aplecându-se şi asupra unora dintre episcopii lor[45], aserţiuni redate de un teolog din mediul monastic cândva pe la sfârşitul aceluiaşi secol[46]. Probabil că în această vreme a intervenit şi dislocarea lor către vest, survenită în urma atacurilor arabilor, moment din care cad în anonimat pentru o lungă perioadă de timp. În momentul reapariţiei lor pe scena istoriei, în secolul al XI-lea, mesalienii sunt o comunitate solidă, trăitoare pe teritoriul provinciei Tracia. Îi vom întâlni aici şi mai târziu, puşi pe prozelitism în rândul vecinilor.

Importanţa fenomenului mesalian rezidă în amestecul de doctrine gnostice dualiste cu fervoare populară evanghelică. Ei şi-au cimentat doctrina cu cărţi, spre deosebire de alţi eretici, de aceea învăţăturile lor s-au păstrat pentru uzul ereticilor ce vor fi să vină, într-un vast corpus de literatură de factură gnostică. Sunt destule argumente în favoarea supoziţiei că menţionatul

42 Photius, loc. cit.

43 Ter-Mkrttschian, Die Paulikianery p. 39.

44 Timotei al Constantinopolului, op. cit.y coli. 45-52.

45 Maximus Confessor, MPG91y col. 548.

46 Un anume Gheorghe, a cărui relatare a fost editată şi publicată de Diekamp în Byzantinische Zeitschrifty IX, pp. 20-23.

Asketikon, condamnat la Efes, nu era nimic altceva decât *Omiliile* lui Macarie, acea lucrare cu o vagă tentă gnostică care, cu siguranţă, nu îi aparţine acestuia[47]. Titlurile celorlalte cărţi mesaliene nu sunt relatate de contemporani, cu excepţia unei *Diatheke* sau *Testament*, după cât se pare asemănător, dacă nu chiar identic, celui al marcioniţilor de care vorbeam mai devreme. Restul nu sunt decât basme gnostice cu conţinuturi mult prea îndoielnice pentru a fi acceptate de publicul larg. Mesalienii vor fi cei care vor menţine în viaţa Bizanţului bogata tradiţie gnostică.

Între timp, termenul de „mesalian" a avut aceeaşi soartă ca şi celelalte invective ale lexicului abuzurilor religioase. Totuşi epitetul a fost folosit cu mult mai multă exactitate şi acurateţe, având în vedere că autorii ce îi menţionau pe mesalieni aveau de-a face cu o comunitate încă existentă, pe care o aveau în faţa ochilor, cât ar fi fost ea de repudiată şi de ascunsă. Când un cărturar drept-credincios desemna unele secte sau doctrine ca fiind „maniheene", nici prin gând nu-i trecea să evoce complexele edificii sistematico-teologice ale lui Mani. El nu îşi dorea decât să trimită cu gândul la dualism, în cea mai banală formă a sa. Când venea însă vorba de mesalieni, lucrurile căpătau deja o precizie mult mai mare.

PAVLICIENII

I

Când apele Potopului s-au retras, Domnul a aşezat arca lui Noe pe înălţimile Araratului, iar Armenia, cea aleasă a fi leagănul omenirii, a rămas pentru multe secole centrul lumii vechi. Din munţii ei, râuri îşi croiau drum în

47 Pentru această problematică delicată vezi articolul lui Stiglmayr din Zeitschrift für Katholische Théologie, XLIX, pp. 244-260, precum şi pe cel al lui Amann sub titlul de „Messaliens" în Vacant, Dictionnaire de Théologie Catholique, X, col. 792-795.

Persia la est, în Asia Mică la vest, în deşertul sirian şi câmpia Mesopotamiei la sud. De-a lungul lor se propagau şi ideile lumii vechi, fie ele persane, aramaice sau greceşti. În târgurile Armeniei, astfel de idei erau de bună seamă disputate, după cum şi conducătorii Persiei şi ai Imperiului Roman îşi disputau ajutorul şi alianţa principilor locali. În văile mai izolate dintre munţi, unde lorzi feudali domneau peste ţărănimea simplă, astfel de idei fermentau nederanjate pentru a ieşi înnoit la iveală odată cu masele alungate în lumea largă de îngustimea devenită neîncăpătoare a depresiunilor.

Nu a fost nevoie de mult timp pentru ca religia creştină să ajungă pe podişurile Armeniei. Sfinţii a căror activitate a dus la creştinarea ţării, Grigorie Luminătorul şi prinţesa mucenică Rhipsima, au trăit la sfârşitul secolului al III-lea. Grigorie se născuse la Aştişat, în sudul Armeniei, şi a luat probabil contact cu credinţa creştină prin profesorii săi antiohieni, adică printr-o şcoală destul de confuză în ceea ce priveşte hristologia şi încă nepregătită să accepte necondiţionat doctrina logoteică a Alexandriei. Departe însă de Grigorie gândul de a fonda o Biserică proprie, schismatică[48]. Marea sa familie, cu puterea şi bogăţia ei, la care se adăuga şi prestigiul Sfântului Grigorie, s-a folosit de influenţa ce-i stătea la dispoziţie pentru a răspândi doctrina drept-credincioasă. Iar discipolii săi din veacul următor, catolicosul Nerses, precum şi Mesrob, cel ce a inventat alfabetul armean, au colaborat cu Sfântul Vasile şi cu şcoala dreptei credinţe din Cezareea. Centrul Bisericii Armene a fost mutat mai la

48 Conybeare (Key ofTruth, pp. CX-CXII) caută să dovedească faptul că Gri- gorie a fost adopţianist. Evidenţa surselor însă este insuficientă pentru susţinerea teoriei. Primul citat din Sfântul Grigorie, pe care el îl invocă („Aşa cum Fiul lui Dumnezeu a devenit Fiu al Omului“), ar fi mai potrivit cu teza sa dacă ar fi fost formulat invers, după cum înduioşător remarcă chiar Conybeare.

nord, în valea lui Araxes, dincolo de Ararat, departe de Siria, laboratorul primejdios al multor erezii.

O grea misiune apăsa pe umerii sfinţilor dreptei credinţe, căci erezia nu a întârziat a-şi face simţită prezenţa. Adopţianismul, crezul lui Pavel din Samosata, activa în zonă paralel cu dreapta credinţă, indiferent dacă Sfântul Grigorie ar fi avut sau nu aplecări adopţianiste. Archelaus, episcopul de Karkhar, un mare adopţianist a cărui doctrină ne este transmisă în urma disputei pe care acesta o poartă cu tezele lui Mani, a fost întâistătător al scaunului Pers-Armeniei[49], fenomen deloc izolat. Existenţa gnosticilor armeni este atestată în câteva locuri. Conform lui Moise din Chorene, Bardesan ereziarhul, aflat în vizită la Ani, a avut o *disputatio* cu marcioniţii, undeva pe Eufratul superior.[50] Episcopul armean Esnik îi menţionează şi el pe aceiaşi marcioniţi armeni.[51] Arhonţicii, o sectă gnostică înrudită cu Adepţii Mamei şi fondată de Petru de Capharbarucha în secolul al IV-lea, s-a răspândit cu repeziciune în toată Armenia Minor, acolo unde Eutihie de Satala le-a adaptat doctrinele la gustul societăţii mondene, fapt ce a dus pentru o vreme la atragerea unui mare număr dintre elitele armene. Deşi originari din Palestina, arhonţicii erau profund antiiudaici. Diavolul, creatorul Răului pe pământ, nu era altul decât fiul lui Savaot, Dumnezeul iudeilor, sălăşluind în al Şaptelea Cer. Pentru a ajunge la Maica Luminii din Cerul al Optulea, atât Botezul Bisericii, cât şi Savaot trebuiau evitaţi.[52] Ca să trecem mai

49 în localizarea Karkharului urmez argumentului lui Conybeare (Key of Truth, pp. CI-CIII).

50 Moses Chorensis, II, 66, ed. Le Vaillant de Florival, voi. I, pp. 306-308.

51 Vezi Harnack, Beitrăge zur Geschichte der markionitischen Kirchen, p. 92.

52 Epiphanius, Adversus Haereses, I, 3, XI, ed. Oehler, voi. I, pp. 534-

departe, şi Mani îşi găsise adepţii săi printre armeni, cărora le scrie şi o epistolă[53]; iar în secolul al VI-lea aflăm încă de traduceri de cărţi maniheene[54].

Cel mai mult însă propovăduitorii dreptei credinţe au fost puşi la încercare de mesalieni şi de o entitate mult mai misterioasă, numită borboriţi.

În anul 447 are loc unul dintre cele mai importante sinoade ale Bisericii Armene, la Şahaţ>Ivan, organizat anume pentru abordarea problemei mesaliene. În al nouăsprezecelea canon al sinodului se stipula ca fiecare preot, diacon sau monah prins că ar fi trecut la mesalianism[55] sau ar fi cochetat cu el să fie dezbrăcat de rasă, în timp ce pe frunte urma să fie stigmatizat cu semnul unei vulpi. Păcătosul era obligat să se retragă în izolare până când se va pocăi de apostazia sa. Copiii, prea mici pentru a realiza oroarea faptei lor, erau despărţiţi de părinţi şi închinaţi lui Dumnezeu. Canonul următor dovedeşte cât era de familiară problema mesaliană autorităţilor eclesiastice. Preoţii ce omiteau raportarea către episcopii lor a cazurilor eretice din parohie erau supuşi aceleiaşi penitenţe şi erau caterisiţi. La fel, eparhul ce nu lua atitudine atunci când era înştiinţat de martori credibili de activităţi eretice în jurisdicţia sa îşi pierdea scaunul. Autorităţile laice care ar fi încercat să protejeze eretici de mânia Bisericii erau excomunicate până când se

548. Fericitul Augustin reproduce în mare pane relatarea sa în De Haeresibus.

53 Eznik de Kolb (ed. Venice), pp. 116-117.

54 Samuel de Ani, ad ann. 588; Kirakos (scriitor din secolul al XIII-lea), Opera Armenice (ed. Venice) menţionează cărţi nestoriene şi maniheene ca fiind traduse de-a valma în armeană pe la 588.

55 Termenul armean folosit în acest context este tradus în dicţionare (de exemplu Aucher sau Miskgian) drept „immunditia“ sau „mizerie“, dar se referă în mod clar la mesalianism. Vezi Ter-Mkntschian, Die Paulikianer, pp. 41 şi urm.

hotărau să îi predea. Dacă un membru al familiei vreunui potentat laic era dovedit ca eretic, capul familiei acestuia era izolat de orice contact social până nu îl preda Bisericii spre corecţie pe schismatic. Iar dacă el însuşi era în culpă, era obligat să se pocăiască de fapta sa pentru a fi reprimit în corpul social. Astfel de regulamente au fost pe alocuri modificate, în acord cu rangul diferitelor autorităţi laice avizate. Alt canon[56] interzicea oamenilor Bisericii să-şi ia slujitori mesalieni.[57]

Astfel de prevederi precaute denotă faptul că mesalienii erau văzuţi ca o ameninţare directă pentru Biserica Armeană. Şi nu avem niciun motiv a ne îndoi de buna informare a clerului armean cu privire la secta pe care o combătea. Este vorba de mesalieni, din acea sectă viguroasă ale cărei scrieri – conform relatării episcopilor pamfilieni – îi şocaseră pe Sfinţii Părinţi adunaţi în sinod la Efes cu câţiva ani înainte (431).[58]

Dificultăţile cauzate de borboriţi au fost şi mai mari. Cam în aceeaşi vreme, patriarhul Atticus al Constantinopolului îi scrie catolicosului armean Şahak pentru a-l îmboldi în numele basileului Teodosie al II-lea să ia odată atitudine faţă de secta borboriţilor[59], ceea ce se şi întâmplă. Şahak nu iartă şi, neînduplecat, trece direct la aplicarea pedepsei cu moartea.[60]

Unii au presupus că aceşti borboriţi nu ar fi decât

---

56 Anume al paisprezecelea.

57 Citez din Ter-Mkrttschian, care transcrie şi traduce direct din manuscrisul armean (Peterman 34) al Bibliotecii Regale din Berlin (Ter-Mkrttschian, op. cit., pp. 42-45).

58 Vezi supra. Conybeare susţine că aşa-numiţii mesalieni erau, de fapt, precursorii pavlicienilor şi adopţianiştilor {Key of Truth, pp. cvu şi cvm). Însă nu este deloc convingător.

59 Moses Chorensis, pp. 154-156.

60 Ibid., loc. cit.

mesalieni sub un nume fals.[61] „Borboriţi” înseamnă „înglodaţi, înnoroiaţi”[62] şi poate va fi fost folosit ca termen general de dezaprobare la adresa tuturor ereticilor recalcitranţi. Dar cei mai informaţi ereziologi, Epifanie sau Teodoret, îi tratează ca pe un curent gnostic de sine stătător. Din păcate, niciunul nu ne oferă detalii suplimentare despre ei. Epifanie îi denumeşte borboriţi deoarece, spune el, erau mizerabili ca noroiul. Mai spune ci mai sunt numiţi şi codieni, de la siriacul *codda* – „taler”, „farfurie” – pentru că, fiind atât de nesuferiţi, trebuiau să mănânce mereu separat, dintr-o singură farfurie. Epifanie continuă şi ne spune că secta era cunoscută în Egipt sub numele de „stratioţi” sau „fibioniţi”, iar unii le mai spuneau „zaheeni” sau „barbeliţi”.[63] Nici Teodoret nu ne este de prea mare ajutor când relatează că borboriţii ar fi o denumire generică pentru sectele stratioţilor, naasenilor şi femioniţilor, denumire acordată pentru că riturile lor întrec în urâciune orice imaginaţie.[64]

Astfel de nume indică fără doar şi poate un organism gnostic. Barbeliţii nu sunt nimic altceva decât închinătorii lui Barbelo, Marea Mamă a gnosticilor din veacurile din urmă. *Fibionit* şi *femionit* pot reprezenta forme corupte ale coptului *ebionit*, denumirea dată unei comunităţi gnostice. Celelalte denumiri sunt mai mult ca sigur diverse trepte din interiorul sectei. Termenul „borborit” trebuie să fi fost uzitat de sectanţii înşişi pentru a desemna clasa cea mai de jos, a neiniţiaţilor Hylici. Codienii, cei care mănâncă separat, absolviseră o parte din treptele iniţierii; se prea poate ca numele lor să facă referire la faptul că ei se

61 Ter-Mkrttschian înclină şi el spre această echivalenţă (pp. 39-42).

62 Din gr. βόρβορος (= noroi, glod).

63 Epiphanius, Adversus Haereses, I, 2, XXVI, ed. Oehler, voi. I, p. 174.

64 Theodoretus, Haereticarum Fabularum Compendium, I, 13, MPG 83, col. 364.

numărau printre cei care gustaseră din fructul învăţăturii. Mitraiştii, copiaţi uneori de gnostici, îşi numeau al treilea nivel de adepţi „soldaţi”;

de aici şi termenul de „stratioţi”. Zaheenii reprezentau un grad înalt de iniţiere, care – precum Zaheu – se urcaseră în Pomul [Vieţii (n.tr.)] pentru a-l contempla pe Domnul.[65]

Perioada de înflorire a borboriţilor a fost veacul al V-lea. Actius arianul a fost combătut de un borborit[66]; iar alţi borboriţi sunt menţionaţi în Codul lui Teodosie al II-lea printre ereticii ale căror adunări stau sub semnul ilegalităţii.[67] De aceea este destul de improbabil ca Moise din Chorene să se fi folosit de numele lor pentru a descrie o sectă arhicunoscută şi non-gnostică precum cea a mesalienilor. Intenţia lui va fi fost să-i subsumeze prin acest denominativ şi pe ceilalţi gnostici închinători ai Marii Mame, pe arhonţici. Din cuvintele lui reiese fără urmă de îndoială că în Armenia secolului al V-lea avem de-a face cu puternice influenţe gnostice, bine individualizate.

Aşadar, printre primii creştini ai Armeniei pot fi identificate o sumedenie de focare eretice aflate în conflict cu toată lumea: cu Biserica drept-credincioasă, între ele ş.a. Armenia medievală reprezintă un teren cât se poate de propice pentru secte. Biserica devenise o afacere ereditară. Catolicosatul şi episcopiile se transmiteau de la unchi la nepot. Interesele dinastice predominau în mintea majorităţii ierarhilor faţă de raţiunile spirituale. Nobilimea feudală făcea tot ce îi stătea în putinţă pentru a-şi asigura favoarea Bisericii. De aceea, ţăranul amărât va fi

65 Vezi Bareille şi a sa discuţie despre Borboriţi în Dictionnaire de Théologie Catholique, vol. II. Conybeare caută să dovedească adopţianismul ebioniţilor (Key of Truth, p. XCII).

66 Philostorgius, Epitome Historiarum, III, 15, MPG 65, col. 501-505.

67 Codex Theodosianus, XVI, v, 65.

descoperit cu dezamăgire că ajutorul oamenilor Bisericii în faţa opresiunii stăpânilor laici se lasă aşteptat; în coliba lui, va fi tânjit după o Biserică mai puţin trufaşă şi sclipitoare, dar mai apropiată, mai pregătită să-i asculte doleanţele şi să ofere un răspuns întrebărilor ce-l chinuiau. Sectele eretice erau din acest punct de vedere mult mai atractive pentru un însemnat segment social.

Din păcate, bezna veacurilor ce vor urma îl împiedică pe cercetătorul actual să spună care dintre aceste mişcări a persistat şi care a dispărut. După cel de-al patrulea Sinod Ecumenic de la Calcedon (451), Biserica Armeană s-a cufundat în monofizit ismul eretic, datorat în special mândriei răníte şi unui patriotism îngust, mai puţin unor adânci raţiuni teologice. De aici înainte autorii greci drept-credincioşi vor fi atât de acaparaţi de această problemă majoră, încât nu au mai dat atenţie cine ştie căror heterodoxii armene irelevante. Nici istoricii armeni nu ne ajută mai mult. Doar Lazăr din Pharb, scriind prin anul 480, ne dă ceva detalii privitoare la erezii; şi acestea, destul de subiective şi nefolositoare, pentru că el însuşi este suspect de înclinări eretice. „Erezia ţinuturilor noastre armene", spune el, „nu poartă numele vreunui propovăduitor, nici nu este articulată în scris. Adepţii ei sunt ignoranţi, atât în rudimentara lor credinţă, cât şi în învăţăturile lor. De felul lor sunt înceţi şi neajutoraţi". După câteva consideraţii abuzive, concluzionează că în cazul lor se aplică cel mai bine proverbul „Pentru mireasa porcului, o găleată de zoaie"[68].

Dacă e să dăm crezare relatării lui Lazăr, în Armenia acelor vremuri avem de-a face cu o singură erezie, răspândită în rândul poporului analfabet, fără maniere, needucat, care se pare că ar fi respins şi Botezul Bisericii.

68 Lazăr din Pharb, Scrisoare către Vahan Mamikonian, ed. Emin (în armeană).

Această descriere corespunde însă oricărei erezii, cu excepţia poate a unor curente gnostice mult prea sofisticate şi subtile.[69] Se prea poate ca tot ce a vrut Lazăr să nu fi fost decât înfierarea ignoranţei creştinilor armeni din clasele inferioare, ce amalgamau în credinţa lor şi o considerabilă doză de practici păgâne.

În secolul al VIII-lea întâlnim brusc o erezie cu nume nou, care atrage atenţia tuturor drept-credincioşilor. Între timp întreaga situaţie a creştinătăţii orientale se schimbase. Micile secte şi congregaţii ce dădeau culoare Răsăritului nu mai erau. Expansiunea arabă – ea însăşi în mare măsură rezultat al schismei monofizite – a simplificat şi mai mult lucrurile. În Imperiul Arab, Biserica sinoadelor ecumenice s-a menţinut dârză; slăbită, e drept, dar conştientă de calitatea ei de Biserică a preacredincioşilor basilei, mai-marii creştinătăţii. Dintre comunităţile eretice, numai cele mai bogate aveau o şansă de supravieţuire: copţii din Egipt, iacobiţii şi nestorienii sirieni. Până şi în ţinuturile predominant creştine, înaintarea arabă nu a rămas fără repercusiuni pe plan religios. Mulţi au realizat că Biserica nu mai corespunde nevoilor credincioşilor şi trebuie reformată. Gustul pentru purism, atât de la modă în acea epocă* care a înlesnit proliferarea rapidă a islamului, s-a reflectat şi în politica Bisericii creştine. Drept-credincioşii aflaţi sub stăpânire arabă ignoră conştient tendinţele puriste, realizând că rolul lor este* dimpotrivă, păstrarea bogăţiei ritualului, cu sfinţii şi icoanele sale. Puriştii înclină astfel, inevitabil, spre islam. Numai în Asia Mică şi Armenia bunii creştini au ales să îşi

69 Acest pasaj este folosit de Conybeare (Key ofTruth> p. evul) cu privire la pavlicieni. Dar întreaga sa argumentaţie se bazează pe ipoteza că „Cheia Adevărului“ ar fi un străvechi catehism pavlician. De aceea este cam ciudat să se sprijine pe un izvor care afirmă răspicat că avem de-a face cu o sectă lipsită de literatură scrisă, ceea ce, evident, la paulicieni nu e cazul.

simplifice credinţa, în loc s-o abandoneze definitiv.

Această dorinţă de simplitate a dus la o revitalizare a fenomenului eretic. În Imperiu, ea a luat forma mişcării iconoclaste, ce a pus pentru o vreme mâna până şi pe frâiele politice ale statului. În Armenia situaţia nu se prezintă la fel de dramatic, dar fenomenul este totuşi cât se poate de îndărătnic şi persistent.

În anul 717[70], catolico «al Armeniei devine Ioan de Otzun (în Tascir). În anul 719 are loc un sinod la Dovin. Pe ordinea de zi se află mai multe probleme de administraţie şi disciplină bisericească. Canonul treizeci şi doi însă stipulează:

„Nimeni nu are voie să se arate în locurile acelei prea ticăloase secte de oameni neruşinaţi pe nume pavlicieni, nici să adere la ei, nici să vorbească cu ei, nici să aibă de-a face cu ei. Oricine trebuie să îi evite în orice mod cu putinţă, să îi afurisească şi să-i acopere cu ura sa. Căci odrasle ale Satanei sunt, hrană a focului celui din veac, căzuţi de la dragostea voii Lui, Făcătorului a toate. Iar dacă cineva se va însoţi cu ei şi prietenie va lega cu aceştia, va fi pedepsit şi cu grele osânde canonit, până se va pocăi şi va fi reconfirmat în dreapta credinţă. Dacă însă va fi dovedit că nu-i la prima abatere, să fie excomunicat şi smuls ca un cancer din trupul Bisericii lui Hristos, după cum se spune: «rădăcina amărăciunii odrăsleşte şi se întinde şi mulţi se vor pierde prin ea».”[71]

În scrisoarea sinodală, Ioan făcuse, aparent, referire la erezie, dar fragmentul nu s-a păstrat.[72] îngrijorarea lui

---

70 Aceasta este datarea lui Laurent (U Arménie entre Byzance et Vhlam, p. 250, n. 3). Conybeare (Key ofTruth, p. 152) dă ca dată anul 718.

71 Ioan de Otzun, Opera, Veneţia, pp. 1 şi urm. [La sfârşitul citatului, o parafrază din Epistola către Evrei 12, 15 (n. tr.).]

72 Capitolul XII era intitulat „Paşi de întreprins contra celor ce interzic

era însă atât de mare, încât la scurtă vreme a publicat un tratat despre ereziile în discuţie.

Un tratat în fond destul de puţin informativ… Ioan considera erezia ca fiind o ramură extremistă a iconoclasmului, deplângând evoluţia adepţilor ei de la „respingerea imaginilor până la o respingere a Crucii şi ură de Hristos, până la ateism şi venerarea diavolului”. Atacul lor asupra Crucii îl rodea cel mai tare, Ioan arătându-se indignat „că ne numesc pe noi idolatri din pricina venerării pe care o dăm simbolului Crucii Domnului”. Dar în afară de toate acestea, el ştia prea puţin despre eretici. În condamnarea iconoclasmului se foloseşte de argumente tipic iconodule; îi acuză că se solidarizează cu închinătorii soarelui şi cu păgânii, le reproşează culturi satanice şi că amestecă sânge de copii în darurile euharistice. Apoi declară despre ei cum că şi-ar expune morţii pe acoperişurile caselor, că invocă soarele şi demonii eterului; în cele din urmă, că jură apucând încheietura unui întâi-născut de parte bărbătească şi rostesc: „Jur pe fiul unul născut”.[73]

Evident că Ioan nu a înţeles câtuşi de puţin învăţătura pavlicienilor de care tot vorbeşte. Expunerea morţilor pe acoperişuri era o datină zoroastriană, nepracticată – din câte ştim – de niciuna dintre sectele creştine. Bizarele jurăminte şi Euharistia întinată nu sunt, după cum se pare, decât diversiuni livreşti ale unor practici care astăzi nu mai pot fi identificate. Satanismul era de asemenea o acuzaţie ce putea fi făcută oricând, oricărui gnostic. Ioan se dovedeşte a fi însă mai avizat în ceea ce priveşte istoria pavlicienilor.

Pavlicienii au avut de suportat, după cum ne relatează el, persecuţia catolicosului Nerses şi au fost de

venerarea Crucii şi folosirea uleiului numit Mir“. Ibid., p. 4.

73 Ioan de Otzun, op. cit.: Contra Paulicianos, ibid., pp. 78-106.

aceea nevoiţi să se ascundă. Li s-au alăturat şi iconoclaştii din Aghovania, Albania Caucazului, prigoniţi de acelaşi catolicos. Printre altele, căutaseră ajutor şi la necredincioşi (adică la musulmani). Ioan povesteşte că aceştia erau convinşi că au ajuns la cunoştinţa cine ştie cărui mare şi nou adevăr, în vreme ce, de fapt, totul era răsuflat şi anacronic. Centrul lor ar fi fost de această dată la Djirga, la confluenţa râurilor.[74]

Catolicosul Nerses menţionat aici este, pe cât se pare, Nerses al III-lea, care a păstorit între 641 şi 661.[75] Este de presupus că Ioan, care nu dă detalii, se referă la ultimul Nerses. Nerses al III-lea era un aşa-numit „calcedonian", avocat al reunirii cu Biserica grecilor. În această calitate, i-ar fi de înţeles şi virulenţa faţă de ereziile locale. De la Moise de Kaghankatuk aflăm că în Biserica Albaniei exista la acea vreme un curent anticlerical purist, de factură iconoclastă; ne referim la perioada din vremea unui anume călugăr Mairogometsi, din jurul anului 640.[76] Djirga sau Dirkay este imposibil de localizat cu certitudine. Probabil se afla undeva lângă Bitlis, în ţinutul Dirkan, la sud-vest de lacul Van, după cum consideră unii[77], dar şi ipoteza că s-ar fi aflat undeva mai la nord este nu mai puţin ademenitoare.

Pentru etimologia termenului depavlician, Ioan nu oferă nicio teorie. Acceptă fără ezitare denumirea, căci se pare că era foarte uzitată în acea vreme, fiind de la sine înţeleasă. Dar, după el, niciun alt autor armean nu va mai

74 Ioan de Otzun, citat de Conybeare, Key of Truth, Appendix IV, p. 154.

75 Datarea lui Laurent, U Arménie, p. 392.

76 Moise de Kaghankatuk, Istoria aghovanilor (în armeană), pp. 211-214.

77 Conybeare, Key of Truthy p. LIX. El sugerează de fapt ca alternativă Djrbashkh, în apropierea localităţii Bayezid.

pomeni de pavlicieni, cel puţin nu sub acest nume.

Pentru informaţii mai ample, trebuie să ne aplecăm asupra izvoarelor greceşti. În veacul al IX-lea, problema pavliciană dădea serios de furcă autorităţilor bizantine, ceea ce a dus şi la apariţia a numeroase relatări şi dări de seamă în ceea ce-i priveşte, căci cunoaşterea lor înlesnea şi combaterea mai efectivă a acestei secte. Specialiştii în paleografie au depus un considerabil efort pentru a stabili relaţiile dintre aceste izvoare sau pentru identificarea surselor care le-au stat la bază. Se pare însă că ele derivau dintr-o descriere a pavlicienilor cu valoare de autoritate în domeniu, scrisă pe la jumătatea secolului al IX-lea şi astăzi parţial pierdută. Autorul îşi lua după cum se pare informaţiile de la pavlicienii înşişi, pe care i-a vizitat în calitate de negociator.[78]

Conform acestui autor, pavlicienii îşi trag numele de la un oarecare Pavel din Samosata, care împreună cu fratele său Ioan erau fiii unei maniheene pe nume Callinice. La început au propovăduit tezele maniheiste în Samosata. În timpul domniei lui Constantin, strănepotul lui Heraclius, adică împăratul Constans al II-lea, un armean din Mananali, de asemenea Constantin, a cunoscut un fost prizonier din Siria, Diaconul. Acesta l-a luat cu el la Samosata şi l-a iniţiat în tainele ereziei, pe care a purtat-o înapoi în patria sa, la Mananali. Din Mananali va hălădui însoţit de ucenici în direcţia Cibossei, lângă Coloneea, unde a aflat mai multă linişte pentru tânăra-i comunitate. Va rămâne aici pentru următorii douăzeci şi şapte de ani, până în momentul în care autorităţile bizantine vor porni o anchetă. Un oficial imperial plenipotenţiar, Simion, a fost desemnat să facă ceva în privinţa acestor eretici, după

78 Pentru discuţia detaliată a acestei probleme vezi Anexa I. In cele ce urmează, îmi sprijin analiza asupra pavlicienilor pe relatarea lui Petrus Siculus.

cum va considera de cuviinţă. Simion le-a ordonat prin urmare să îl ucidă pe capul lor spiritual, dar bineînţeles că nu s-a găsit nimeni să ducă la capăt această decizie, până când un oarecare Iustus, chiar fiul adoptiv al lui Constantin, s-a hotărât să fie noul David care să-l culce la pământ pe infamul gigant al ereziei. Episodul avea să fie însă o piatră prea dură de încercare pentru ortodoxia lui Simion, căci, impresionat de fervoarea pavlicienilor, el se converteşte şi îi ia locul liderului ucis.

Simion i-a condus pe pavlicieni timp de trei ani, după care a murit în timpul unei persecuţii ordonate de Iustinian al II-lea. Succesorul lui a fost un oarecare Gegnesius, fiu al unui armean, Pavel, care a reuşit să îşi securizeze pentru mai mulţi ani poziţia privilegiată. Centrul pavlicienilor a devenit sub Gegnesius un sat pe nume Episparis, însă a revenit după o perioadă la Mananali. Gegnesius a condus vreme de trei decenii; în timpul păstoririi sale el a avut şi o *disputatio* cu patriarhul Constantinopolului.

A fost urmat în funcţie de fiul său, Zaharia, pe vremea căruia are loc o schismă în rândul sectei. Cea mai mare parte a pavlicienilor a aderat la facţiunea unui copil din flori, Iosif, pe care Zaharia a vrut să-l ucidă, fapt ce l-a constrâns pe Iosif să se refugieze la arabi. Iosif a câştigat în cele din urmă lupta cu Zaharia, după cum se pare. S-a mutat de la Episparis, din cauza prigoanei la care îl expusese prinţul Crichoraches, convins adept ai dreptei credinţe. Iosif părăseşte această lume la Chortacopeum, presupus undeva lângă Antiohia Pisidiei. La moartea sa – a cărei dată nu ne este cunoscută nici măcar cu aproximaţie –, lider al ereticilor ajunge Baanes, fiu natural al unor ucenici ai predecesorului. Baanes a fost pus la scurtă vreme în umbră de personalitatea unui alt mare ereziarh, Serghie, odrasla lui Dryinus din Annia. Serghie fusese

convertit la pavlicianism de către o prietenă apropiată. Odată membru al sectei, s-a implicat cu toată energia în destinul ei. Sub călăuzirea sa, erezia pavliciană îşi atinge perioada de maximă înflorire. Epistolele scrise de el debordează de carismă misionară. „De la Răsărit la Apus şi de la Miazănoapte la Miazăzi m-am zbătut, propovăduind Evanghelia lui Hristos, luând lumea la picior.”[79]

Serghie a păstorit Biserica Pavliciană tot circa treizeci de ani, din vremea domniei împărătesei Irina până sub Teofil. Este cunoscută şi o scindare între facţiunea lui şi cea a rivalului Baanes, ceea ce a slăbit mult comunitatea, deşi numărul baanioţilor nu era foarte însemnat. împăraţii Mihail I Rangabe şi Leon al V-lea Armeanul au ordonat persecuţii împotriva sectei. Dar oficialii delegaţi de ei, mitropolitul Toma al Cezareei şi prefectul Paracondakes, au fost omorâţi de eretici, primul de o facţiune cunoscută drept kynochoriţi, celălalt de către asta-ţi. În orice caz, Serghie a considerat că e mai precaut să se refugieze sub pavăza sarazină. Emirul din Melitene, sub patronajul căruia s-a adăpostit, le-a dăruit lui şi discipolilor veniţi cu el satele Argaoun şi Amara, în apropierea Melitenei. De acolo ereticii au iniţiat numeroase raiduri în Imperiul Bizantin.[80]

În anul 835[81] îşi va pierde viaţa şi Serghie sub

79 Citat de Petrus Siculus, p. 1293.

80 Theophanes Continuatus (ediţia Bonn), pp. 165-166, menţionează Amara într-o succintă relatare despre pavlicieni. Petrus Siculus vorbeşte de Argaoun.

81 Această dată (anul 6343 de la Facerea Lumii) este oferită de Fotie (p. 80). Petrus Siculus (p. 1301) oferă ca dată anul 6303 de la Facerea Lumii. In ambele texte, numele sunt scrise în întregime. Datarea lui Fotie este după câte se pare o corectare a celeilalte. Serghie mai este menţionat şi de Matei din Edessa (c. 1075), care aruncă anatema asupra lui „Tihie şi, sub numele lui armean, Sarkis“. Traducerea lui Dulaurier este incorectă (vezi p. 139): „Eutihie şi Sarkis, cel cu nume

securea unui anume Tzanion din Nicopole, în vreme ce era la tăiat de lemne în munţii din vecinătatea Argaounului. După moartea sa, discipolii s-au hotărât a renunţa la alegerea unui lider, toţi fiind de acum egali. Democraţia şi-au început-o cu căsăpirea adepţilor lui Baanes, până când unul din ucenicii lui Serghie, Teodot, i-a convins să înceteze masacrul. Următorii ani şi i-au petrecut într-o anarhie lipsită de griji, făcând incursiuni în scop de jaf în Imperiu şi luând robi pe care-i vindeau necredincioşilor.

Existenţa acestei formaţiuni statale pavliciene pe Eufrat a jucat pentru o vreme un rol considerabil în politica bizantină. Înainte să descriem evoluţia dogmatică şi natura doctrinară a pavlicianismului, trebuie evaluată importanţa istorică a complexului de care vorbim.

Realitatea istorică a Callinicei şi a fiilor ei, precum şi etimologia denumirii de „pavlician* vor trebui discutate ulterior, când ne vom apleca asupra doctrinei lor. Relatarea lui Constantin şi cele ale succesorilor săi ne oferă un fundament informaţional destul de ferm. Căci ea corespunde în mare măsură datelor oferite de Ioan de Otzun sau de alte surse. Cronologia pavlicienilor ascunde însă şi o lacună: Constantin a propovăduit pe vremea împăratului Constans al II-lea. De-a lungul activităţii sale s-a mutat de la Mananali la Cibossa. Constans al II-lea a domnit din 641 până în 668, iar guvernarea sa coincide cu păstorirea catolicosului Nerses al III-lea în Armenia (641 – 661). Ioan de Otzun relatează că Nerses i-a persecutat pe eretici, obligându-i să se ascundă sau să se refugieze la necredincioşi. Acesta ar fi de altfel şi motivul trecerii lui Constantin de la Mananali, un ţinut pe Eufratul superior, la vest de Erzerum (iar nu în vecinătatea Samosatei, după

armean“. Conybeare, Key ofTruth (p. Lxvni) redă varianta corectă. Tihie mai este întâlnit la Petrus Siculus şi sub numele de Eutihie.

cum informează eronat Fotie[82]), la Cibossa, lângă Coloneea[83], în interiorul graniţelor Imperiului, dar într-un district din ce în ce mai expus incursiunilor arabe după campania armeană a lui Constans. Constantin a condus destinele pavlicienilor vreme de douăzeci şi şapte de ani, iar Simion numai trei ani. Apoi ne regăsim deja sub domnia lui Iustinian al II-lea (685 – 695 şi 705 – 711). Şi acesta i-a oprimat pe pavlicieni, iar sub Gegnesius, cel care i-a condus vreme de trei decenii, aceştia au emigrat înapoi la Mananali. Astfel se explică şi anxietatea lui Ioan de Otzun faţă de extinderea ereziei, precum şi paşii întreprinşi de el la Sinodul din 719 împotriva pavlicianismului. În acest caz, localitatea Djirga trebuie căutată în ţinutul Mananali.

Regimul de treizeci de ani al lui Gegnesius pare a fi datat începând cu strămutarea populaţiei pavliciene în Mananali pe timpul persecuţiei lui Iustinian al II-lea. Păstorirea lui Constantin nu putea începe înainte de 660, anul precedent căderii catolicosului Nerses al III-lea (661). Domnia lui, de douăzeci şi şapte de ani, însumată cu cei trei ani ai regimului lui Simeon, ne aduce în preajma anului 690. Persecuţia iustiniană va fi avut loc se pare între 690 şi 695 – sinodul Trullan a încercat să restaureze ordinea Bisericii în Imperiu, basileul dând dovadă de o poftă nebună de sânge, ceea ce i-a provocat de altfel şi

82 Aici prefer localizarea orăşelului Mananali oferită de Conybeare, ca ţinut pe braţul răsăritean al Eufratului, lângă actualele saline de la Kuminji-Ali; aceasta în detrimentul lui Fotie, pe care îl adoptă şi Grégoire, care vorbea de un ţinut în apropierea Samosatei. Nu numai că o localizare a ţinutului Mananali mai adânc în nord-vest ar face povestea emigrării lui Constantin mai plauzibilă, dar atâta vreme cât vorbim de acelaşi Mananali de care pomeneşte şi Aristaces de Lastivert - şi de ce ne-am îndoi?! -, învecinarea cu Samosata devine aproape imposibilă. Vezi Conybeare, Key ofTruth, pp. LXIX, LXXIII, 136-139; Grégoire, Les Sources de l'Histoire des Pauliciens, passim.

83 Coloneea în Armenia Minor, iar nu Coloneea-Archelais.

căderea. Întrevederea lui Gegnesius cu patriarhul Constantinopolului a avut loc, după cum se relatează, pe vremea împăratului Leon al III-lea (717 – 742). Este tentant a vedea în ea un rezultat al mişcării iconoclaste, ca schimb de experienţă cu autorităţile imperiale, atât de interesate de punctul de vedere al unei secte iconoclaste de notorietate. În acest caz, întrevederea celor doi, în forma unei *disputatio*, ar trebui datată undeva prin anul 727, anul Edictului Iconoclast. Ba chiar mai mult, cronicarul sugerează că această *disputatio* a avut loc chiar la începutul activităţii lui Gegnesius. Dar sunt şi suficiente argumente în favoarea unei datări mai târzii a lui Gegnesius. Următorul moment de care avem cunoştinţă este ascensiunea la putere a lui Serghie. Suntem informaţi că domnia sa durează treizeci şi patru de ani, din timpul împărătesei Irina (797 – 802) până în vremea împăratului Teofil (829 – 842), anul morţii sale fiind 835. Ceea ce ne oferă o dată destul de precisă a începutului preeminenţei sale politice, anume în anul 801. De la moartea lui Gegnesius până la ascensiunea lui Serghie sunt cunoscuţi doar trei lideri religioşi ai sectei: fiul lui Gegnesius, Zaharia, detronat destul de timpuriu de Iosif, succedat la rându-i de Baanes, un contemporan de altfel de-al lui Serghie. Chiar dacă Iosif ar fi domnit îndelung, o perioadă mai mare, de cel mult cincizeci de ani pentru toţi cei trei ereziarhi la un loc, este imposibilă. Atâta vreme cât cronicarul nu o fi uitat să vorbească şi de alţi lideri în afara acestora – relatarea lui competentă contrazice totuşi o astfel de supoziţie –, atunci anul morţii lui Gegnesius ar fi cel mai târziu în 750. Iar o eventuală omisiune ar fi cea a unuia dintre predecesorii, iar nu dintre urmaşii săi. Poate părintele lui Gegnesius, Pavel Armeanul, despre care nu ştim decât că a asigurat accederea la conducere a fiului său, poate el să fi fost o vreme lider al comunităţii. Fapt

plauzibil de altfel, căci altminteri ar fi greu de imaginat cum ar fi putut Pavel Armeanul să-l impună în fruntea sectei pe Gegnesius, fără a fi el însuşi într-o poziţie de maximă autoritate. Mutarea la Mananali ar fi avut loc prin urmare sub conducerea sa, iar nu a lui Gegnesius. Însă, din cine ştie ce cauză, cronicarul grec îl consideră neinteresant, posibil că nu l-a mai putut identifica sub numele nou luat atunci când s-a recreştinat.

Oricine le-ar fi fost conducătorul, se pare că pe la mijlocul secolului al EX-lea pavlicienii prosperau, nefiind hărţuiţi de niciun persecutor. Ba chiar vor fi fost simpatizaţi de basileii iconoclaşti. Dacă ar fi să dăm crezare inamicilor săi, Constantin al V-lea avea unele opinii de natură pavliciană. Nu e improbabil ca el să şi le fi asumat în compania unor învăţaţi pavlicieni, poate chiar a lui Gegnesius însuşi, atunci când acesta a avut întrevederea cu patriarhul, de care vorbeam anterior[84]. Centrul administrativ al pavlicienilor s-a aflat totuşi în permanentă mişcare. Constantin a întemeiat Biserica din Cibossa, Gegnesius pe cea din Mananali. Iosif a transferat-o apoi într-o localitate neidentificată. Mai erau şi comunităţile de mai târziu, fondate de Serghie la Mopsuestia, Argaoun, la Kynopole (aşa-numita facţiune a kynochoriţilor). În plus, pavlicienii se extind chiar şi în provinciile europene. Constantin al V-lea a transmutat câteva comunităţi pavliciene în Tracia, pe de o parte pentru a-i proteja graniţa, dar şi pentru a contrabalansa preponderenţa iconodulilor de aici.[85]

Perioada de înflorire a pavlicienilor ia sfârşit odată cu triumful închinătorilor la icoane. O nouă eră de persecuţii începe. Irina, în ciuda pietăţii ei exacerbate, se pare că nu prea şi-a făcut datoria în ceea ce-i priveşte pe eretici.

84 Vezi Anexa II.

85 Theophanes, Chronographia, ed. de Boor, voi. I, p. 429.

Nichifor a fost chiar bănuit de a-i favoriza în taină.[86] Mihail Rangabe şi Leon al V-lea i-au împins pe pavlicieni, printr-o oprimare sângeroasă, a căuta protecţie şi linişte în ţinuturile sarazinilor. Cronicarii greci enumeră plini de mândrie împlinirile în combaterea ereziei ale împăraţilor atottemători de Dumnezeu.[87] Aceste acţiuni nu au fost însă purtate peste tot cu acelaşi zel. Căci îi regăsim pe pavlicieni ca aliaţi ai rebelului Toma în lupta sa împotriva lui Mihail al fi-lea[88]; ba mai mult, sub conducerea lui Serghie şi a urmaşului său, Carbeas, ei edifică o formaţiune statală autonomă, sub suzeranitate arabă, pe Eufratul superior. Ca să nu mai vorbim de nenumăraţii pavlicieni care încă se mai aflau în Imperiu.

Istoria lor ulterioară este dezvăluită de mai multe cronici.[89] împăratul Teofil, deşi iconoclast, s-a mulţumit să-şi canalizeze această atitudine împotriva partidei monahale din capitala Imperiului. Nu simpatiza nicidecum cu puritanii rebeli de la frontiera răsăriteană. Raidurile pavlicienilor în provinciile bizantine l-au obligat să ia atitudine. Ultimii ani ai guvernării sale sunt caracterizaţi de o prigonire acerbă a ereticilor, basileul murind însă înainte de a fi dus la capăt eradicarea lor.

Gloria împlinirii acestui deziderat a fost preluată de văduva sa, basilisa regentă Teodora. îmbărbătată de proaspăta victorie în restabilirea cultului icoanelor, ea a nădăjduit neabătut la un succes similar în ceea ce priveşte convertirea pavlicienilor la dreapta credinţă. Aceştia însă

86 Ibidem, p. 488

87 Ibidem, p. 495.

88 Theophanes Continuatus, p. 55, îi numeşte manihei.

89 Pe lângă sursele cu greutate prezentate în Anexa I, un raport cuprinzător oferă Theophanes Continuatus (pp. 165-167,176-177,266-276), la care se adaugă alte cronici secolul al X-lea. Kedrenos îşi bazează propria relatare pe acelaşi Continuatus.

au rămas reci la paşnicele-i încercări de persuasiune. De aceea, ofiţerii trimişi de regentă în teritoriu, Leon Argyros, Andronicus Ducas şi Sudales, au găsit în cele din urmă că sabia este un argument mult mai convingător. Cu o duritate ieşită din comun, s-au abătut asupra lăcaşurilor eretice, provocând pieirea a o sută de mii de victime, după estimările cronicarilor.[90]

Rezultatele nu au fost însă pe măsura aşteptărilor. Pavlicianismul a fost, într-adevăr, extirpat din trupul Imperiului. Centrul ereziei se afla însă de ceva vreme în teritoriile musulmane. Ereticii, refugiindu-se din faţa prigoanei autorităţilor drept-credincioase, nu au făcut decât a spori garnizoanele oraşelor Argaoun şi Amara. Şi chiar soldaţi pavlicieni ai armatei imperiale s-au revoltat şi au dezertat la fraţii lor de dincolo de graniţă. De exemplu, căpitanul gărzii personale a strategului themei Anatoliei. Acest ofiţer, Carbeas, cu o promiţătoare carieră înainte, era fiul unui pavlician tras în ţeapă pe timpul persecuţiei. Oripilat de destinul crunt al părintelui său, a fugit peste graniţă însoţit de cinci mii de alţi eretici, alăturându-se comunităţii din Argaoun. În astfel de momente de criză, pavlicienii aveau nevoie de un conducător, iar abilităţile lui Carbeas l-au recomandat de minune pentru această funcţie. Una din primele sale măsuri a fost să-i mute pe pavlicienii din Argaoun şi Amara la Tephrike, tot pe Eufrat, dar ceva mai sus. Noile coordonate erau mai prielnice din punct de vedere strategic în vederea incursiunilor în Imperiu şi în Armenia, pe care avea de gând să le

90 Nu putem şti exact câtă credibilitate se cuvine acestei informaţii izvorâte mai degrabă din pioşenia cronicarilor. Vogt (Basile Ier, pp. 10-11) împarte această cifră la zece, reducţie la rându-i arbitrară. Ter-Mkrttschian pune cu totul la îndoială această persecuţie (Die Paulikianer, p. 118). îndoială de altfel greu de explicat, poate numai datorită încrederii în oameni, care îl caracteriza. [Nu-i putea crede pe persecutori capabili de o aşa barbarie (n. tr.).]

întreprindă. La fel, situarea era propice şi pentru prozelitism. Un ultim argument l-a constituit dorinţa sa de autonomie.

În noul teritoriu, pavlicienii erau destul de departe de sfera de control a emirului din Melitene, ceea ce oferea formaţiunii statale a ereticilor o stabilitate cum încă nu mai cunoscuse.

Raidurile pavlicienilor s-au îndesit prin urmare, lovind până şi oraşe aflate pe malul Mării Negre. Carbeas obişnuia să colaboreze cu sarazinii din Melitene şi Tars, conlucrare atât de strânsă, încât acuzele că ar fi trecut cu totul la islam nu au întârziat să apară. Guvernul imperial a luat contramăsuri. În anul 856, Petronas, frate al regentei, a fost trimis pentru a pune capăt invaziei lui Carbeas şi a aliaţilor săi, sarazinii din Melitene. Se pare însă că fără prea mult succes. Doi ani mai târziu, în 858, noul împărat Mihail al III-lea a pornit el însuşi în fruntea unei oşti prin teritoriile transfrontalière, de-a dreapta basileului regăsindu-se credinciosul său ministru, Bardas. Pavlicienii s-au întovărăşit, evident, din nou cu sarazinii, iar într-o duminică dimineaţa, în timp ce Sfânta Liturghie era oficiată în tabăra bizantină din faţa zidurilor Samosatei, alianţa necredincioşilor a căzut asupra apărătorilor dreptei credinţe. Conform surselor greceşti ostile lui Mihail al III-lea, împăratul şi Bardas abia au reuşit să scape cu viaţă, în vreme ce nu mai puţin de o sută de ofiţeri de rang înalt au fost capturaţi. Dar de vreme ce niciun izvor arab nu pomeneşte această izbândă, este foarte probabil ca ea nici măcar să nu fi existat. Însă la un moment dat Carbeas a pus însă cu adevărat mâna pe nişte prizonieri importanţi. Căci aflăm că şeful pavlicienilor s-a împotrivit răscumpărării oferite pentru un anume Sezon, înalt demnitar, păstrându-l în temniţă, pentru că acesta refuzase

să admită că a fost vreodată încercat de plăcerile trupului.[91]

Anul 860 îl găseşte pe Carbeas invadând din nou Imperiul alături de prietenii arabi. împreună, răzbat din nou până la ţărmul pontic, de unde sunt respinşi cu dificultate de mai sus pomenitul

Petronas, aflat iar la comanda trupelor imperiale.[92] Renumele ereticului ajunsese atât de mare, încât – conform surselor arabe – într-una din bisericile grecilor i-a fost amplasată o statuie, alături de cele ale altor lideri sarazini, sub a căror teroare îşi duceau existenţa.[93]

Carbeas şi-a pierdut viaţa într-o luptă cu trupele imperiale în anul 863.[94] Dar pavlicienii au parte de un lider la fel de hărăzit şi în urmaşul său, nepot de altminteri, Ioan Hrisohir (sau Hrisoheris) [95]. Acesta provenea dintr-o bună familie grecească şi – precum Carbeas – fusese ofiţer în armata imperială, *spatharius*. Legăturile sale familiale s-ar putea spune că l-au predispus la erezie, căderea lui stârnind îngrijorare chiar patriarhului Fotie însuşi. De trei

---

91 Genesius, ediţia Bonn, p. 91, este sursa ce ne oferă această informaţie. Niciun autor arab nu menţionează însă victoria musulmanilor, deşi Ibn Tabari pomeneşte expediţia. Aventura lui Seon se regăseşte la Vasiliev, Bizanţul şi arabii (în rusă), I, p. 195.

92 Theophanes Continuatus, pp. 179-183. Ibn Tabari, în Vasiliev, op. cit.y I, p. 195.

93 Masoudi, Prairies ^Or,Vffl, p. 74. Un exemplu clar de superstiţie στοιχειον. Bizantinii erau convinşi că orice om are un obiect lipsit de viaţă, o statuie, o coloană, de care îi este legat destinul. Dacă acest obiect era avariat sau distrus, şi omul respectiv era lovit de identice suferinţe. Ţarul Simeon al Bulgariei s-a sfârşit în urma unui astfel de στοιχειον: este vorba de un pilastru aflat în Constantinopol al cărui capitel a fost „decapitat“ (Theophanes Continuatus, pp. 411-412).

94 Masoudi, loc. c/t.,VIII, p. 74.

95 Gr. „Χρυσόχειρ“. In gr. „Χρυσόχερις“ înseamnă „Mână-de-Aur“ (n. tr.).

ori i-a scris vlădica, prima dată pentru a-l întări în dreapta credinţă, a doua oară pentru a-l preveni că lumea începe să-şi facă gânduri în privinţa ortodoxiei sale – cu îndemnul de a clarifica lucrurile – şi în cele din urmă, pentru a-l înfiera ca apostat şi ingrat.[96] Nevoinţele patriarhului rămân însă sterile. Hrisohir trece deschis la erezie, refugiindu-se la Tephrike, la unchiul său, unde se bucură de un călduros bun venit din partea lui Carbeas, care îi dă de soaţă pe una dintre fiicele sale şi îl desemnează drept urmaş.[97]

Hrisohir a fost un demn succesor al socrului său. În anul 867 (sau 868), atunci când guvernarea imperială era dezorganizată de proaspăta lovitură de stat a lui Vasile I, conducătorul pavlicienilor a declanşat o expediţie de-a lungul şi de-a latul Asiei Mici, până la Nicomidia, pe tot ţărmul Mării Marmara, ajungând în cele din urmă la Efes, unde a făcut din biserica Sf. Ioan grajd pentru caii cavaleriei sale.[98] În 869, noul împărat purcede la negocieri cu Hrisohir, pentru a-şi asigura liniştea în teritoriile asiatice, căci voia să se concentreze asupra politicii italiene. Trimite aşadar o misiune la Tephrike pentru a-i

96 Photius, Epistolae, nr. 9, către Ioan Hrisoheris Spatharius; nr. 19, către Ioan Spatharius; nr. 26, către Ioan Spatharius (MPG 102, pp. 933, 941, 945). Sathas, Les Exploits de Digenis Akntasy pp. LXXXrv-LXXXV, încearcă să argumenteze că toate scrisorile lui Fotie cu adresanţi pe nume Ioan sunt menite unuia şi aceluiaşi, anume ereziarhului Ioan Hrisohir. Cele trei însă pe care le-am citat sunt fără urmă de îndoială adresate lui Hrisohir.

97 Pentru cariera lui Hrisohir, vezi Theophanes Continuatus. Sathas, op. cit., p. XXII, îl identifică cu Chrysocherpes din poemul lui Diogene Akritas, un refugiat grec căsătorit cu fiica emirului din Melitene, Ambron (un personaj istoric, aliatul lui Carbeas). Identificarea pare puţin probabilă ţinând cont de ceea ce ştim deja despre el. Insă Chrysocherpes, dacă a existat cu adevărat, ar fi putut fi unul dintre tovarăşii lui Hrisohir sau ai lui Carbeas.

98 Genesius, p. 121.

răscumpăra pe captivii bizantini, precum şi daruri constând în podoabe de aur sau straie de mătase, toate însoţite de argumentul că toţi creştinii ar trebui să fie prieteni şi uniţi între ei. Trimisul imperial, Petru Sicilianul, adună numeroase şi utile informaţii în timpul sejurului său printre pavlicieni, însă nu are sorţi de izbândă pe plan diplomatic. La întoarcere, este purtătorul alarmantei veşti că pavlicienii păstrează încă o strânsă legătură cu ceilalţi pavlicieni, strămutaţi în urmă cu un veac de Constantin al V-lea în Tracia. Totodată aduce şi mesajul semeţ al conducătorului pavlician: „Dacă împăratul chiar îşi doreşte pacea, să renunţe la partea de Răsărit a Imperiului şi să domnească numai în Apus”, scrie Hrisohir, ironizând în acest mod ambiţiile italiene ale lui Vasile I Macedoneanul. „Iar dacă refuză, robii lui Dumnezeu îl vor răsturna de pe tron.”[99]

A „A

Împăratul se vede nevoit să treacă la acţiune. În 870 porneşte cu armată împotriva oraşului Tephrike. Trupele sale devastează o serie de localităţi pavliciene (Avara, Spathe şi Coptus), dar sunt lovite de catastrofă înainte de a ajunge în faţa Tephrikei. Oastea i-a fost în totalitate decimată, basileul datorându-şi viaţa unui ţăran armean, Teofilact, supranumit Nesuferitul, care îşi începe în urma acestei fapte o carieră de invidiat, ce-l va purta pe fiul său, Roman Lecapenul, până pe tronul basileilor. Hrisohir, pe de altă parte, exulta. În anul următor, oştile sale jefuiesc Imperiul până la Ancira. Vasile se închina disperat zi de zi la Arhanghelul Mihail şi la Sfântul Ilie Prorocul să-l ţină să vadă cu ochii lui moartea lui Hrisohir, dorindu-şi a-i străpunge el însuşi cu trei săgeţi ţeasta acestui duşman fără Dumnezeu. Până atunci însă, trimite o nouă armie spre Răsărit, pe care nu o mai conduce el însuşi, ci o dă în

99 Vezi Anexa I.

seama ginerelui său, domesticul şcolilor, Cristofor[100].

Cristofor iese la rampă în 872, cu ocazia raidurilor pavliciene din Asia Mică. Coloana pe care o conducea era organizată după cele mai înalte reguli de strategie bizantină. A dat ordin ca generalii themelor carsiană şi armeană să ia urma jefuitorilor doar când aceştia se aflau pe drumul de întoarcere, îngreunaţi de pradă, instrucţiunile vizând în mod expres urmărirea lor, nu la distanţă, ci cât se poate de strâns. Cu trupe de elită, Cristofor i-a aşteptat pe duşmani pe ruta pe care ştia că se vor întoarce. Din fericire totul decurge conform planului. La Bathyrrhyax, la poalele muntelui Zogoloenus, pavlicienii s-au trezit prinşi între oastea lui Cristofor şi trupele themelor. Au fost măcelăriţi. Cu miile şi-au pierdut viaţa, iar Hrisohir a fugit cuprins de panică. Cu el se mai aflau câţiva tovarăşi, unii servitori, printre care şi Poulades, un grec făcut prizonier în anul 870, care îşi câştigase simpatia ereziarhului prin bufonerii. Poulades s-a apropiat în timpul fugii de Hrisohir şi s-a năpustit asupra lui.

Cu toată opoziţia lui Diaconitzes, un prieten al lui Hrisohir, lui Poulades i s-au alăturat şi alţii. Hrisohir cade şi ucigaşii îi iau capul, pe care îl trimit în tabăra imperială şi de acolo, mai departe, în capitala Constantinopol. Basileul, după ce pune în scenă un triumf, care mai degrabă i s-ar fi cuvenit ginerelui Cristofor, înfige ceremonial trei săgeţi în ţeasta inamicului său de moarte.

---

100 Această funcţie îl desemna pe comandantul-şef al armatelor imperiale. [Trebuie menţionat că originalul englez foloseşte „Domestic of the Schools“, ceea ce nu are nimic în comun cu şcolile ca instituţii de învăţământ, ci se trage din latinescul „schola“ care mai înseamnă pe lângă „şcoală“ şi „ceată“, „grup“, „corporaţie“, „adunare“. In regatul merovingian sau carolingian, sub numele de „schola palatii“ sau „schola palatina“ era cunoscută de exemplu garda de corp a suveranului. In această concepţie militaristă este folosită şi de Runciman (n. tr.).]

Rezistenţa pavlicienilor se năruie odată cu moartea lui Hrisohir. Armata imperială, sosind la Tephrike, găseşte oraşul părăsit. O garnizoană bizantină ocupă localitatea, care este aşadar anexată Imperiului. Şi astfel ia sfârşit gloria Tephrikei[101].

După ce le frânge puterea politică, se pare că Vasile I nu este interesat să-i mai persecute şi religios pe pavlicieni. Ba chiar pe mulţi i-a înrolat în regimentele sale. Pe loialul Diaconitzes, de exemplu, îl regăsim câţiva ani mai târziu luptând cu bravură în slujba Imperiului în Peninsula Italică[102]. Iar alte comunităţi pavliciene îşi continuă existenţa la graniţa răsăriteană a Bizanţului. La circa un veac de la evenimentele amintite, în provinciile anexate cu acest prilej se găseau atât de mulţi eretici, încât patriarhul Toma de Antiohia emite sfatul că n-ar fi rău ca ei să fie strămutaţi de lângă teritoriile sarazine, amintindu-şi de loialitatea lor îndoielnică, împăratul Ioan Tzimiskes dă curs acestei precauţii. În preajma anului 975 a mutat în Tracia cât de mulţi pavlicieni a putut, în preajma fortăreţei de la Philippopolis, pe care nu de mult o recucerise de la bulgari. Basileul se gândea ca astfel să se folosească de bine-cunoscuta lor vitejie la apărarea graniţelor europene ale Imperiului.[103]

Pavlicienii vor rămâne în aceste regiuni pentru multe secole. În schimb, pentru sprijinul oferit de ei împotriva barbarilor de la frontieră, le-a fost permisă libera exercitare a religiei şi au fost închişi ochii la tirania exercitată de eretici asupra drept-credincioşilor din teritoriile încredinţate lor. Dar drept-credincioşii autocratori din Constantinopol nu au încetat a nădăjdui la

101 Theophanes Continuatus, pp. 271-276; Genesius, pp. 120 $i urm.

102 Theophanes Continuatus, p. 313.

103 Cedrenus, vol. II, p. 382; Zonaras, ed. Bonn, vol. III, pp. 521-522; Anna Comnena, XIV, vm (trad. Dawes, p. 385).

reconvertirea lor. Alexios I Comnenul (1081 – 1118) se pare chiar că a întreprins câte ceva în această direcţie, căci pe bună dreptate începuse să fie sâcâit de prezenţa lor. În anul 1081, 2.500 de pavlicieni pun mâna pe arme împotriva normanzilor din Epir, dar înainte ca războiul să ia sfârşit dezertează şi se întorc la casele lor. Alexios, după ce îi biruise pe duşmani de unul singur, porunceşte pe drumul triumfal de întoarcere ca toţi căpitanii pavlicienilor să vină să-l întâlnească în localitatea Mosynopolis şi, sub pretextul de a-i trece în registre, i-a făcut să-şi predea armele şi caii, după care i-a aruncat în temniţă, în timp ce miliţiile imperiale au fost însărcinate să-i aresteze pe toţi ereticii non-beligeranţi din Philippopolis. Pe parcursul prizonieratului le-au fost trimişi preoţi ortodocşi învăţaţi, cu scopul de a-i reconverti. împăratul, teolog plin de fervoare, se amestecă el însuşi în aceste discuţii dogmatice. Câţiva pavlicieni chiar trec la dreapta credinţă. Dar Alexios, ocupat cu altele, a decis să amâne chestiunea pavliciană. Conducătorii lor au fost exilaţi în Insulele Principilor[104], numai unora dintre ei fiindu-le permisă întoarcerea în patrie.[105] Alexios îşi va relua însă planurile cu prilejul prezenţei sale în Philippopolis pentru organizarea campaniei anticumane. De această dată eforturile i-au fost răsplătite. Ereticii s-au convertit cu miile pe zi, dac-ar fi să dăm crezare fiicei basileului, Ana, care a estimat la zece mii sufletele salvate în total. Pe aceşti convertiţi împăratul i-a colonizat pe malul celălalt al râului, în faţa oraşului Philippopolis, împroprietărindu-i pe ei şi pe urmaşii lor, fie ei bărbaţi sau femei, în veacul veacului. Cu liderii pavlicieni Culeon, Cusinus şi Pholus a intrat chiar el într-o dispută teologică, punându-i să-l

104 „nQiyKrjncovvriaoi“, astăzi insulele Adalar în Turcia, grup insular aflat în faţa Istanbulului în Marea Marmara (n. tr.).

1053 8 Anna Comnena, IV, IV, V, III (trad. Dawes, pp. 103-104, 120).

însoţească înapoi la Constantinopol. Răspunsurile lor nu au fost mai prejos, sărindu-şi unul altuia în ajutor cu noi argumente. Totuşi, în cele din urmă, Culeon, cel mai pregătit dintre ei, după cum relatează Ana Comnena, s-a convertit la dreapta credinţă.

Cusinus şi Pholus s-au încăpăţânat pe mai departe în erezia lor, ceea ce le-a adus întemniţarea – în condiţii de confort ce-i drept –, dar izolaţi total până la moarte.[106]

Astfel de strădanii preacucernice au avut în cele din urmă efectul scontat, numărul pavlicienilor din Tracia reducându-se simţitor. O micuţă comunitate şi-a continuat însă existenţa. În drumul lor spre Răsărit, cruciaţii au dat peste ei, undeva în împrejurimile Pelagoniei.[107] Pavlicienii din Philippopolis vor încerca în anul 1205 să predea cetatea ţarului bulgar Ioniţă, iar ca represalii, cartierele lor au fost date pradă focului de cavalerul franc Renier de Trit.[108] Iar la câteva secole după aceea, prin 1717, atunci când Lady Mary Wortley Montagu a făcut popas la Philippopolis în drum spre Constantinopol, consemna: „La Philippopolis am găsit o sectă creştină ce se autointitulează a paulinilor. Mi-au arătat un vechi lăcaş de cult unde, afirmau ei, ar fi predicat chiar Sfântul Pavel, de altfel sfântul lor favorit, după cum sfântul preferat al Romei este Sfântul Petru. De aceea secta respectivă nu pregetă a-l considera pe Sfântul Pavel ca fiind primul dintre apostoli.”[109] Prin urmare, pavlicienii îşi uitaseră doctrinele originare. Pe parcursul veacului al XVII-lea au fost convertiţi încetul cu încetul de misionarii iezuiţi sub

106 Anna Comnena, XIV, vill-ix (trad. Dawes, pp. 383-389).

107 Anonymi Gesta Francorumy ed. Lees, cap. 4, p. 8.

108 Villehardouin, La Conquête de Constantinople (ed. Faral), vol. II, p. 210.

109 Lady Mary Wortley Montagu, scrisoare datată la Adrianopol pe 1 aprilie 1717.

coordonarea episcopilor catolici Pietro Salinate şi Ilya Marinov.[110] Îi regăsim şi în ziua de astăzi, una dintre cele mai mici şi mai curioase dintre Bisericile uniate.

Istoria pavlicienilor rămaşi în Asia este cu mult mai obscură. Cruciaţii au dat peste unele Castra Publicanorum, ocupate de armeni în proximitatea Antiohiei pe la 1097, iar în 1099 o fortăreaţă similară pe nume Arche, lângă Tripoli. Trupe pavliciene sunt amintite ca luptând alături de necredincioşi contra Crucii.[111] Denumirea de „publicam", care de atunci se regăseşte mereu în literatura apuseană, a ajuns în mai puţin de un secol un sinonim pentru orice erezie dualistă, pe de o parte, datorită imaginarei derivări din „pavlicieni", pe de altă parte, având o aură preconceptă datorată asocierilor ei cu Noul Testament. Această formă dezvăluie că apusenii au aflat de existenţa pavlicienilor pe cale orală, când se aflau în Răsărit. Ei nu făceau asocierea cu numele de Pavel, ci mai degrabă scriau „telonarii", de la termenul grec pentru „colectori de taxe".

Alţi pavlicieni se vor fi alăturat sectei thonracilor, ce s-a menţinut risipită pe podişurile Armeniei până la sfârşitul secolului al XIX-lea.[112]

III

Istoria pavlicienilor este plină de date indubitabile. Doctrina lor a fost însă în mare măsură dependentă de conjuncturi. Niciuna din cărţile lor de căpătâi nu a supravieţuit, dacă într-adevăr vor fi avut vreunele afară de Biblia lor. Nici despre aceasta nu ştim ce apocrife cuprindea. Singurul raport substanţial asupra sistemului

110 Vezi Dujcev, Il Cattolicesimo in Bulgaria nel sec. XVII. Salinate a decedat în 1623, iar succesorul său, Marinov, în 1641.

111 Anonymi Gesta Francorum> ed. Lees, cap. 8, 11, 20, 21, 24, pp. 19, 25, 43,46-47,81.

112 Vezi Conybeare, Key of Truths pp. XXIII şi urm.

lor de credinţe a fost făcut de autorităţile bizantine, care la rându-le se sprijineau pe informaţiile strânse de ambasadorul lui Vasile I la Tephrike în 869. Fotie, care pretindea că ar fi fost prezent la discuţiile cu pavlicienii, redă acest raport de care vorbim şi îi oferă prin autoritatea teologică de care dispunea un spor de credibilitate. Nici nu prea sunt motive să ne îndoim de acurateţea sa, în ciuda ostilităţii făţişe pe care o afişează faţă de pavlicieni. Alte descrieri greceşti ale pavlicienilor, de pildă cea a lui Eftimie Zigabenul, reprezintă de fapt reeditări ale lui Petru Sicilianul[113]. Singurul autor armean care s-a oprit mai mult asupra acestei secte a fost Ioan de Otzun. Dar în ciuda exactităţii istoriografice de care dă dovadă, după cum am văzut, acesta este oarecum neinformat în privinţa doctrinei pavliciene. În schimb ne aflăm în posesia a numeroase surse armene care descriu secta thonracilor, care după cum se pare aveau unele afinităţi pavliciene. Dacă vreodată s-ar demonstra că thonracii şi pavlicienii sunt unul şi acelaşi lucru, atunci numărul izvoarelor relevante pentru istoria sectei s-ar dubla instantaneu. Ar deveni astfel capital şi acel manual extrem de vechi, cunoscut ca circulând printre thonraci, anume *Cheia Adevărului*. Mai avem pe lângă toate acestea şi multe informaţii indirecte şi ocazionale cu privire la denumirea în sine de „pavlician”.

Termenul însuşi ne ridică de altminteri considerabile probleme. Neîndoielnic, conceptul are la bază o legătură cu Pavel sau Paul. Însă adjectivul logic ce s-ar forma de la „Paul” ar fi „paulin” sau „paulian”. Particula „ic” trădează o influenţă armeană. În Armenia „Paulikios” nu ar fi decât un diminutiv condescendent pentru „Paul”, deci şi pavlicienii trebuie să fi fost adepţii vreunui dispreţuit Paul

113 Vezi Anexa I.

său, ei înşişi, dispreţuiţii adepţi ai lui Paul.[114] Dar care Paul?! Legenda grecească afirma că pavlicienii îşi trag numele de la Paul sau Pavel şi Ioan, fiii Callinicei, o manihee din Samosata. Fotie sugerează că „pavlician" ar reprezenta o alterare a lui „pavlioanian", adică un ucenic al lui Pavel şi al lui Ioan în acelaşi timp.[115] Ceea ce pare destul de fantezist. Nu ar fi imposibil ca izvoarele greceşti să fi preluat o sursă pavliciană. Callinice şi odraslele ei au fost probabil figuri din tradiţia pavliciană.

Identificarea lui Pavel, fiul Callinicei din Samosata, cu episcopul ereziarh al Antiohiei, Pavel de Samosata, este ispititoare. Nu este imposibil ca mama ierarhului să fi fost această Callinice; deşi nu a fost cu siguranţă adepta lui Mani, care se născuse la câteva decenii după fiul ei, când izvoarele târzii menţionează „maniheismul" ei, se prea poate ca termenul să fie folosit ca sinonim pentru „dualism". Se mai poate ca această Callinice să fi aparţinut unei mişcări gnostice, poate chiar a marcioniţilor. Iar Pavel ar fi putut foarte bine să-l fi avut frate pe un oarecare Ioan. Identificarea de care vorbim a fost făcută de cărturarul arab din secolul al X-lea, Masoudi. „Pavlicienii (el-Beilakani) sunt adepţi ai ereziei lui Pavel din Samosata, unul dintre primii patriarhi ai Antiohiei. Acesta a propovăduit doctrine moderate, aflate undeva între creştinism şi învăţăturile magilor, respectiv dualiştilor, căci stipulau în rânduielile lor venerarea şi adorarea tuturor

114 FlauAiKiavoi este forma grecească uzuală. FlauAiviavoi este folosit pentru adepţii lui Pavel de Samosata. Insă Paulicius trebuie să fie numele armean pentru „Paul", astfel de diminutive nefiind rare printre armeni, de exemplu „Tacticius", „Curticius", deşi, ce e drept, numele celebrităţilor nu prea erau di- minutivate. De aceea cel mai posibil este ca diminutivul să-i vizeze pe adepţi, nu pe Paul însuşi.

115 Photius, MPG 102, col. 17.

luminăriilor”[116]. Masoudi, deşi auzise de Pavel din Samosata, nu îi cunoaşte doctrina. Mai degrabă dezvoltă o teorie proprie sau are cunoştinţă dintr-o sursă greacă de Pavel, fiul Callinicei, ceea ce îl duce la false concluzii. Grigorie Magistrul, armean de origine, face aceeaşi confuzie atunci când vorbeşte de „pavlicienii otrăviţi de Pavel din Samosata”[117]. Este evident că înţelege greşit relatarea izvorului grecesc.

Căci şi argumentele împotriva identificării lui Pavel din Samosata cu Pavel, fiul Callinicei, sunt foarte puternice. Atâta vreme cât nu pornim cumva de la ipoteza că Biserica Pavliciană ar fi fost pur şi simplu o facţiune adopţianistă, iar că descrierile izvoarelor greceşti sunt eronate,[118] este dificil a susţine un paralelism între adepţii patriarhului antiohian şi pavlicienii din Tephrike. Grecii, care ştiau totul despre marele antiohian, cu siguranţă că nu l-au confundat pe acesta cu fiul Callinicei. Deşi ştiau adevărul, nu aveau interesul de a suprima această eroare, căci adopţianismul era o erezie cu mult mai nocivă decât dualismul. Pe de altă parte, grecii afirmă explicit că pavlicienii l-au anatematizat pe Pavel di Samosata[119]. Nu este însă exclus ca înşişi grecii să fi ignorat esenţialul. În această ramură samosatină a familiei, Callinice era personajul central. Iar Ioan nu era mai puţin important decât Pavel. De ce să fi fost ales numele lui Pavel pentru a descrie secta înfiinţată de ei?! Răspunsul nu poate fi decât că mişcarea şi-a căpătat numele de la Apostolul Pavel. Însă investigatorul grec, auzind de această familie

116 Masoudi, Avertissementy p. 208, in: Prairies d*Or, VIII, p. 80, repetă: „Am mai vorbit şi în alt loc despre doctrina şi dogmele Beîlaki, o sectă ce combină creştinismul cu învăţăturile magilor.“

117 Grigorie Magistrul, vezi infra.

118 Cf Conybeare, Kery ofTruth, passim.

119 Petrus Siculus, Introducere, col. 1245.

semilegendară pe care secta o preamărea ca fiind mentorii fondatorului Constantin şi mai aflând şi de numele de Pavel al unuia dintre fiii Callinicei, a fost convins în pripă că a găsit rezolvarea problemei.[120]

Fără îndoială că pavlicienii îi acordau Apostolului Pavel o deosebită reverenţă.[121] Cuvintele scrise de Lady Mary în anul 1717 puteau fi la fel de bine aplicate un mileniu mai devreme. Remarca doamnei cum că aceştia se refereau la ei înşişi ca fiind „paulieni" era un adevăr ştiut de secole. Însă oponenţii din Armenia, sătui de prevalarea acestor eretici de numele Sfântului Apostol Pavel, i-au numit cu diminutivul dispreţuitor de bieţi „şcolărei" ai lui Pavel, paulicii sau pavlicienii. Ei înşişi, după cum suntem informaţi, se autodenumeau simplu „creştini", distanţându-se de credinţa romanilor. Ceea ce nu înseamnă defel că ar fi desconsiderat numele de „paulian", cu atât mai mult cu cât erau conservatori în credinţa lor, protestând la adresa inovaţiilor târzii[122]. Avem aşadar atitudinea logică a oricărei secte creştine, toate pretinzându-se a fi în posesia singurei credinţe autentic creştine.

O altă eroare frecventă este de a lua termenul de „maniheu" prea în serios. Cu mult înainte de veacul al IX-lea, grecii au adoptat acest epitet ca sinonim pentru „dualist" pentru a descrie orice persoană cu opinii apropiate lui Mani, nicidecum însă pentru denumirea exclusivă a adepţilor lui Mani. Ca şi protestanţii de astăzi

120 Ter-Mkrttschian, Die Paulikianer, pp. 64-65, citează o descriere armeană târzie şi lipsită de valoare despre pavlicieni, plină de detalii fantastice, de exemplu cum că grecii i-ar fi mânat prin Caucaz, reuşind să-i amestece şi pe turci - care n-au nimic de-a face cu toată povestea. Interesant este totuşi că această sursă atribuie originile sectei unei femei. Se prea poate aşadar ca o tradiţie vagă, subconştientă, despre Callinice să se fi perpetuat.

121 Petrus Siculus, col. 1277.

122 Vezi Conybeare, Key ofTruthy p. XLIX.

care folosesc adjectivul „roman” pentru a descrie practici reprobabile în ochii lor, sperând a le discredita prin această aluzie la Triplul Tiran, fără însă ca indivizii care se dedau acestui fel de practici să fie neapărat şi supuşi ai Bisericii Catolice. La fel şi bizantinii îi numeau pe marcioniţi manihei, deşi ştiau cât se poate de bine că Marcion murise înainte ca Mani să se nască. Izvoarele greceşti sunt conştiente că pavlicienii îl anatemizaseră pe Mani[123], dar considerau că totuşi secta este la fel de dualistă cum fusese cea a lui Mani.

Dragostea pavlicienilor pentru Sfântul Pavel era deosebită. îşi sfinţeau lăcaşurile de cult numindu-le ca pe cele creştinate de apostolul însuşi. Biserica din Cibossa a fost numită Macedonia, cea din Mananali numită Ahaia, cea înfiinţată de Iosif şi Zaharia a căpătat numele de Filipi, biserica din Argaoun, Colose, cea din Mopsuestia s-a numit Efes, iar cea din Kynopolis, Laodiceea[124]. Conducătorii lor îşi asumau numele discipolilor paulini: Constantin a devenit Silvanus, Simeon, Tit (Petru Sicilianul era de părere că mai potrivit pentru el ar fi fost „Cerus”, adică „balena”). Tot la fel, Gegnesius a devenit Timotei, Iosif Epafrodit, iar Sergiu a devenit Tihic.[125] Astfel de nume erau acordate probabil în cadrul unui ceremonial iniţiatic. Carbeas şi Hrisohir se pare că nu au fost niciodată rebotezaţi în rit pavlician. Se prea poate ca aceştia doi să se fi limitat numai la funcţiile lor militare, neaparţinând

123 Petrus Siculus, Introducere, col. 1245. Remarca sa ulterioară (col. 1300) cum că religia pavlicienilor este identică celei a lui Mani trebuie înţeleasă tocmai în acest sens propagandistic de care vorbim.

124 Aceste nume sunt enumerate de Siculus (col. 1297). Gheorghe Monahul schimbă între ele denumirile bisericilor din Argaoun şi Kynopolis (ed. De Boor, pp. 720 şi 721).

125 Petrus Siculus, col. 1276 şi urm. Zaharia şi Baanes nu au primit nume din anturajul paulin. Ambii au fost însă oricum respinşi de majoritatea pavlicienilor.

ordinului Iniţiaţilor.

Oricum se pune întrebarea dacă Sfântul Pavel ar fi fost vreodată de acord cu învăţăturile străine ale noilor săi discipoli. Conform autorităţilor greceşti, doctrina pavlicienilor poate fi rezumată astfel[126]: înainte de toate, credeau în două principii, Fiinţa Cerească, Cei Trei într-unul, şi în Creatorul Demiurg, care a făcut lumea materială şi care va domni până la sfârşitul veacului. După care controlul va fi preluat de Fiinţa Cerească. În al doilea rând, nu o cinsteau pe Fecioara Maria. Hristos nu fusese născut din ea, ci şi-a căpătat trupul în ceruri, după care a trecut prin Fecioară ca printr-un tub. După Naştere, Maria îşi pierde fecioria, zămislind şi alţi copii cu Iosif. În al treilea rând, nu participau la Sfânta Euharistie, care în ochii ereticilor reprezenta un ritual lipsit de noimă. În al patrulea rând, crucea nu avea valoare, căci Hristos nu a murit decât în aparenţă pe ea. În al cincilea rând, respingeau Vechiul Testament, limitându-se numai la Evanghelii, epistolele Sfântului Pavel şi epistolele lui Iacob, Ioan şi Iuda. Mai citeau şi epistolele liderului lor Sergiu[127] privitoare la Sfântul Pavel. În al şaselea rând, bătrânii Bisericii şi de fapt toată ierarhia eclesială erau respinse. De fapt, nici nu aveau biserici, ci mai degrabă case de rugăciune.[128] Din alte surse mai aflăm că şi Botezul şi Cununia se numărau printre Tainele pe care nu le recunoşteau, fapt ce le-a atras din partea drept-credincioşilor acuza unei imoralităţi indescriptibile. Ei înşişi declarau că Maica lui Dumnezeu, căreia îi datorăm venerare, nu este Maria, ci Ierusalimul Ceresc, iar Trupul

126 După relatarea lui Petrus Siculus, col. 1256-1257, sau Gheorghe Monahul, ed. de Boor, pp. 721 şi urm.

127 In aceste epistole, Sergiu este desemnat ca fiind fondatorul sectei (Petrus Siculus, col. 1257).

128 Desemnate prin gr. προσευχή.

şi Sângele lui Hristos cu care trebuie să ne împărtăşim sunt cuvintele Sale. La fel, Hristos însuşi a fost crucea mântuirii neamului omenesc. Iar singurul Botez valabil este doar cel cu numele, căci doar Hristos a spus „Eu sunt apa vieţii”[129]. Izvoarele greceşti nu sunt însă prea clare în ceea ce priveşte preoţia pavliciană. Aflăm că nu aveau preoţi, ci doar ministranţi şi notari[130], care nu se deosebesc de adepţii de rând. Dar se pare că exista şi o clasă a Iniţiaţilor, aşa cum indică redenumirea liderilor cu nume pauline. În acelaşi timp, Serghie a mers până a se declara ca fiind Paracletul[131], prin aceasta înţelegând probabil cea mai înaltă treaptă de iniţiere. Dezgustul lor pentru biserici sfinţite se extindea şi asupra icoanelor sau moaştelor, fapt pentru care Teophanes i-a considerat un fel de rude ale iconoclaştilor bizantini.[132] Izvoarele mai remarcă în ceea ce-i priveşte pe pavlicieni conformismul lor de faţadă, informându-ne că acceptau Botezul preoţilor drept-credincioşi cu destulă uşurinţă. Ceea ce îngreuna considerabil identificarea lor. Existau însă una sau două întrebări la care discipolilor pavlicieni le erau imposibile răspunsuri echivoce.[133]

Dacă îi considerăm pe thonraci ca fiind pavlicieni, sursele armene nu vor face decât să amplifice acest detaliu efemer. În prima jumătate a veacului al EX-lea, în zilele lui Sembat Bagratid (826 – 855) şi ale catolicosului Ioan al V-lea (834 – 855), în districtul Thonrak, podişurile Ala Dagh

129 Acestea sunt argumentele lui Gegnesius în disputa lui cu patriarhul (Petrus Siculus, col. 1284).

130 Gheorghe Monahul, ed. de Boor, p. 729.

131 Petrus Siculus, col. 1292.

132 Theophanes, ed. de Boor, voi. I, p. 496.

133 Gheorghe Monahul, ed. de Boor, p. 723. Unele relatări afirmă că pavlicienii se foloseau de Botezul Bisericii oficiale şi de cruce ca de un paravan, făcând apel la preoţi drept-credincioşi luaţi prizonieri.

în nordul lacului Van, trăia un oarecare Sembat, fondatorul unei secte care şi-a căpătat numele de la teritoriul locuit: thonraci[134]. După cum se spune, Sembat ar fi preluat doctrina unui medic persan pe nume Mdjusik. Sembat se considera creştin şi se poate să-şi fi aflat moartea ucis de un soldat arab indignat de afirmaţiile sale. Thonracii încă existau într-un număr considerabil la jumătatea secolului al XI-lea. Grigorie Magistrul, guvernatorul născut în Armenia al Vaspurakanului şi Taronului sub împăratul Constantin al IX-lea (1042 – 1055), era cu totul preocupat de exterminarea lor. Thonracii aveau la acel moment un lider orb pe nume Lazăr, care urma unei serii de conducători formate din Thodros, Ananias, Sargis, Chirii, Iosif şi Iisus.[135] De-a lungul acestei perioade, nu de puţine ori thonracii au pus probleme serioase autorităţilor. Conform lui Grigorie Magistrul toţi cei treisprezece catolicoşi armeni care au păstorit din zilele lui Sembat până în vremea Magistrului au fost de fiecare dată nevoiţi să-i excomunice pe eretici.[136] Prin anul 987 remarcăm o

134 Grigorie Magistrul, epistolă către catolicosul sirienilor, ed. Kostanianz, pp. 148-164. încercarea lui Conybeare de a-1 identifica pe acest Sembat cu Sembat Bagratid este neconvingătoare, mai ales că nu prea este clar la care Sembat Bagratid se referă Conybeare. Nici identificarea făcută de Chamich cu pavlicia- nul Sergius nu este mai probabilă {History of Armenia, trad. Avdall, II, p. 105). Iar afirmaţia făcută în secolul al XIV-lea de Mekhitar de Airivanq ad ann. 821, „Sembat Ablasay. A fost primul dintre ereticii thonraci“ (Mekhitar Airavanq, History, ed. Moscow, 1860, p. 54), este mult prea târzie pentru a avea vreo relevanţă. Conybeare, Key of Truth, p. LXI, indică eronat anul 721.

135 Grigorie Magistrul, ed. Kostanianz, p. 154, II, 28-29 (trad. în Conybeare, Key of Truth, pp. 144-145, în Ter-Mkrttschian, p. 142). In această epistolă Grigorie îl menţionează pe un anume ereziarh Esau, care mai era încă în viaţă sau - cel puţin - nu de mult decedat (ed. Kostanianz, p. 166,1. 18).

136 Grigorie Magistrul, ed. Kostanianz, p. 154.

stare de neliniște, cum că mai multe fețe bisericești armene au tendințe thonrace. Până și cuviosul și înduhovnicitul autor Grigorie din Narek a fost suspectat. Pentru a se disculpa, acesta scrie o epistolă către starețul mănăstirii Kdjav (în ținutul Mokh, la sud de lacul Van), pe bună dreptate suspectat la rându-i de erezie, în care denunță învățătura heterodoxă a sectei[137]. Un pic mai târziu, în anul 1005, episcopul Iacob de Harq (localizată între Erzerum și Thonrak) trece făți la erezie, fapt pentru care a fost aruncat în temniță. Reușește să evadeze și să se refugieze la Constantinopol, însă grecii nici nu vor să audă de el. De aceea se întoarce în împrejurimile Thonrakului, dar își atrage chiar și ura thonracilor din cauza radicalismului său înfiorător. A murit singur, uitat de toți.[138] Thonracii se mențin chiar și în secolul al XII-lea, când monahul Pavel din Taron (fil23) [139] și catolicosul Nerses din Claj (1165 – 1173) [140] scriau împotriva lor. Iar catolicosul Isaac, convertit la ortodoxia bizantină, le dedică acestor sectari un capitol în a sa descriere a Bisericii Armene: deși nu li se adresează direct, pe nume, este totuși clar la cine se referă.[141]

Nu avem indicii cum că vreunul dintre acești autori i-ar fi identificat pe thonraci cu pavlicienii, poate doar într-o

137 Vezi scrisoarea lui Grigorie din Narek tradusă în Conybeare, Key of Truth, pp. 125-130. Originalul armean la Sarkisean, Studiu asupra ereziei maniheo-pavliciene (în armeană), pp. 107-117.

138 Aristaces din Lastivert, History, XXII, trad. în Conybeare, Key of Truth, pp. 131-136. Originalul armean ed. Tiflis, pp. 144-153.

139 Pavel din Taron, Letters, Constantinople, pp. 259-165, trad. în Conybeare, Key of Truth, pp. 174-176.

140 Nerses Clajensis, Epistolae, trad. lat. Cappelletti (Veneția, 1833), pp. 58 și urm.

141 In greacă, editată în Combefisius, Historia Hereticorum Monotheletorum, pp. 317 seq. Capitolul 7 este tradus în Conybeare, Key of Truth, pp. 171-173.

scrisoare a lui Grigorie Magistrul către catolicosul Siriei. După ce descrie erezia, el spune: „Iată-i pe pavlicieni, cei otrăviţi de Pavel din Samosata”[142]. Este foarte posibil ca el să fi inversat cu bună ştiinţă numele pavlicienilor şi thonracilor, căci se străduia să folosească termeni pe înţelesul prelatului sirian căruia i se adresa. Căci în ceea ce-l priveşte pe Grigorie însuşi, ca unul dintre cei mai capabili demnitari ai Imperiului de Răsărit, nu se putea să nu fi fost cât se poate de bine informat cu privire la pavlicieni. De aceea a remarcat şi similitudinile dintre învăţătura lor şi cea a thonracilor. În catolicosatul sirian existau fără dubii pavlicieni. De aceea, când Grigorie afirmă că erezia thonracilor nu-i nici mai mult, nici mai puţin decât pavlicianism, nu vrea decât ca înaltul prelat să înţeleagă exact unde bate şi să nu aibă surprize din partea thonracilor care erau pe cale să-i ceară azil. Dacă sectele thonracilor şi pavlicienilor erau prezentate ca fiind drept unul şi acelaşi lucru, lumea avea mai multe repere să înţeleagă cu cine are de-a face.

Un argument în plus îl constituie faptul că, deşi istoria thonracilor din vremea fondatorului Sembat până în secolul al XI-lea ne este cunoscută, nici numele liderilor lor, nici localităţile ocupate de ei nu coincid cu cele ale pavlicienilor contemporani lor. Armeanul Aristaces din Lastivert, e drept, îl menţionează pe un oarecare prinţ

142 Textul armean al lui Grigorie Magistrul (ed. Kostanianz, p. 161, n, 4-5) s-ar traduce literal: „Iată-ţi-i pe pavlicienii tăi“ sau „aici sunt pavlicieni pentru tine, cei otrăviţi de Pavel din Samosata...“. Ter-Mkrttschian traduce (p. 148): „Siehe da die Paulikianer...“, Conybeare (p. 148): „Here then you see the Paulicians...“. Sufixul folosit în acest context este aşa-zisul articol distinctiv al persoanei a doua. Poate fi folosit ca „acei, acele“, opusul lui „acestora ai mei“. Formularea „Iată-i pe pavlicieni“ sau „Iată-ţi-i pe pavlicieni...“ redă sensul cuvântului destul de bine şi se potriveşte de altfel mai bine contextului epistolei şi circumstanţelor în care a fost scrisă.

Vrver de Shiri care locuia în Mananali, care ar fi trăit în preajma anului 1.000 şi s-ar fi convertit la învăţături eretice pe care le propaga ulterior cu mare ardoare. În curând apar primele probleme cu autorităţile bisericeşti şi are un proces cu episcopul local în faţa guvernatorului bizantin al provinciei. În curând a şi fost demascat, fapt ce i-ar fi adus negreşit dizgraţierea, dacă nu ar fi avut inspiraţia să treacă la Biserica drept-credincioasă a grecilor. Chiar şi aşa, a sfârşit în mizerie, murind de lepră. Nimeni nu ne informează însă cu privire la secta căreia i-a aparţinut. Dacă luăm în considerare învăţăturile pe care le propovăduia, s-ar putea prea bine să fi fost mai degrabă membru al sectei aflate în declin a pavlicienilor din Mananali, iar nu thonrac.[143]

Grigorie Magistrul avea de bună seamă dreptate atunci când remarca potrivirile dintre învăţăturile thonracilor şi pavlicienilor. Deşi thonracii îl anatemizaseră pe Mani, ei credeau, asemenea lui, în două principii. După ei, diavolul era creatorul lumii.[144] La fel, nu o cinsteau pe Fecioara Maria[145], nu aveau Sfinte Taine[146], nu respectau Sfânta Cruce – acest ultim punct fiind remarcat în toate descrierile ce ni s-au transmis despre ei[147] – şi nu credeau în preoţia harică, transmisă prin succesiune apostolică.[148]

143 Aristaces din Lastivert, History, XXIII, ed. Armeană, pp. 154-165. Doctrina lui Vrver refuza, după cum aflăm, Botezul, Sfânta Liturghie, Sfânta Cruce şi postul. Conybeare, op. cit., p. 136, face o greşeală în numerotarea capitolului, wXHIa în loc de „XXIir.

144 Grigorie Magistrul, ed. Kostanianz, p. 161, II, 14-16. Thonracii apar la Magistru în permanenţă însoţiţi de epitetul „manihei“.

145 Ibid., p. 157, II, 18-19.

146 Ibid., p. 157, II, 8 şi urm.; Grigorie din Narek (Conybeare, p. 127).

147 Grigorie Magistrul, loc. cit.; Grigorie de Narek (Conybeare, p. 127); Nerses Clajensis, Epistola, I (trad. Conybeare, p. 155); Pavel de Taron, p. 260 (Conybeare, p. 175).

148 Grigorie Magistrul, ed. Kostanianz, p. 154, II, pp. 5 şi urm.; Grigorie

Atitudinea lor faţă de Sfânta Scriptură este destul de nebuloasă – ni se relatează că „îl iubeau pe Sfântul Pavel şi îl detestau pe Sfântul Petru” sau că „Moise nu l-a întâlnit pe Dumnezeu, ci pe Satana”.[149] Ceea ce implică nici mai mult, nici mai puţin decât respingerea Vechiului Testament şi epistolele petrine, asemenea pavlicienilor. Şi iarăşi, similar pavlicienilor, thonracii nu aveau biserici, icoane şi moaşte. Având în vedere înclinaţia lor de a interpreta totul în manieră simbolică, nu le era foarte greu să afirme cu nonşalanţă că ei se conformează de fapt Bisericii drept-credincioase.[150] La fel, nici mătăniile şi îngenuncherile, sabatul sau cristelniţa nu erau bine văzute în mediile thonrace.[151] Nici liderii, nici lăcaşurile lor de rugăciune nu căpătau nume pauline, din *Faptele Apostolilor*, după moda pavliciană. Pe de cealaltă parte, aveau o clasă a Iniţiaţilor sau „Desăvârşiţilor”, a căror conduită era privită de Grigorie Magistrul ca foarte asemănătoare amarului nihilism epicureic.[152] Acestor Desăvârşiţi le revenea funcţia investirii de noi preoţi în cadrul sectei.[153] Nu este exclus ca toţi Desăvârşiţii, cu siguranţă însă liderul sectei, să se fi considerat a fi Hristoşi (precum pavlicianul Serghie afirmase că ar fi Paracletul însuşi). Sembat se autodeclarase Hristos şi se lăsa adorat de discipoli, orgoliu ce i-a adus prăbuşirea, căci persecutorii nu au ezitat să-l ucidă, afirmând că va învia de bună seamă, atâta vreme

de Narek apud Sarkisean, op. cit.y pp. 108 şi urm.

149 Grigorie Magistrul, ed. Kostanianz, p. 161, II, pp. 12-14.

150 Ibid.y pp. 156 şi urm.

151 Grigorie de Narek apud Sarkisean, op. di., pp. 109 şi urm.

152 Grigorie Magistrul, ed. Kostanianz, p. 158,1. 33 până la p. 159,1. 2.

153 După cum ne relatează Grigorie din Narek (apud Sakisean, op. cit. p. 110); Aristaces din Lastivert (în armeană, p. 149). Iacob din Hareq îşi alegea singur preoţii, cf Grigorie Magistrul, ed. Kostanianz, p. 154.

cât se crede Hristos.[154] Grigorie Magistrul dezvăluie încă alte două trepte în cadrul sectei, catehumenii şi aderenţii simpli.[155] Acuzaţia de magie ce a fost adusă sectei era de fapt un laitmotiv cu care orice erezie se vedea confruntată; de aceea nu are cine ştie ce însemnătate. Se prea poate totuşi să fi existat vreun rit special de botez spiritual pentru cei ce intrau în clasa Desăvârşiţilor, oficiat noaptea, cu aură de ocultism – ritual care în cazul thonracilor era amânat până pe patul de moarte.[156]

Thonracii mai puteau fi întâlniţi chiar şi în secolul al XIX-lea, când printre ei circula în copie manuscrisă, produsă în 1782, o carte de învăţătură pe nume *Cheia Adevărului*[157]. Limba lucrării este însă cu mult mai veche. Cărturari competenţi au identificat-o ca fiind armeana primelor secole creştine, oferind secolul al IX-lea ca dată limită *ante quem* ar fi putut lua naştere scrierea. Opinia majoritară consideră însă că scrierea este mai veche de al IX-lea veac. Datarea exactă este în orice caz imposibilă,

154 Grigorie din Narek în Sarkisean, op. cit.> pp. 111-113.

155 Grigorie Magistrul, ed. Kostanianz, p. 158, II. 32-33. Se observă asemănarea cu cele trei trepte ale gnosticilor.

156 Aşa trebuie înţeleasă afirmaţia Magistrului (loc. cit.)y la fel ca frecventele referiri ale altor izvoare la un al doilea botez. Sursele numără acest rit printre „delictele nocturne“ ale sectei, vorbind de o tendinţă a lor de „a săvârşi noaptea hirotoniile lor deşarte“ (Grigorie Magistrul, ed. Kostanianz, p. 153, II. 23, 24). Thonracii respingeau aşadar Maîalul sau sacrificiile animale oficiate cu regularitate în Biserica Armeană medievală. Aristaces din Lastivert, XXII, ibicL Pavel din Taron, p. 243 (Conybeare, p. 176).

157 Vezi Conybeare, Key ofTruth, passim. Conybeare a descoperit manuscrisul în Etchmiadzin în 1891, traducându-1 în engleză în anul 1896 după o copie pe care o făcuse el însuşi în biblioteca lui Ter-Mkrttschian. Datările ce apar mai jos le-am preluat aşadar de la el. Conybeare a fost un excelent armenist şi un teolog atent. Insă analizele sale pe seama evidenţei materialului trădează uneori entuziasm pripit în defavoarea judecăţii profunde.

mai ales dacă luăm în considerare afinitatea autorilor de literatură sacră pentru arhaisme gramaticale, lexicale şi stilistice. Nu este imposibil ca lucrarea să fi fost în uz în al IX-lea secol printre thonracii acelor vremuri. Este la fel de posibil să ne aflăm în faţa unei cărţi de învăţătură cu mult mai veche, care doar fusese preluată de thonraci din alte medii eretice premergătoare lor. Cartea ne oferă un raport asupra doctrinei thonracilor, formulat de ereticii înşişi. Teologia *Cheii Adevărului* trădează însă în cele mai multe cazuri o descriere tipică autorilor armeni de dreaptă-credinţă, pe care aceştia o făceau thonracilor. Este pomenită mereu repulsia faţă de cinstirea Fecioarei, faţă de icoane, este menţionat elitismul Desăvârşiţilor sau Aleşilor care se considerau Hristoşi. În alte cazuri ne lovim de doctrine modificate. Sfintele Taine ale Pocăinţei, Botezului şi Euharistiei sunt permise; la împărtăşanie, pâinea şi vinul sunt prefăcute de rugăciunea de invocare, deşi în cazul falşilor preoţi singurul efect al acestei rugăciuni este că pâinea şi vinul se transformă în propriul trup şi sânge al vinovatului. Nu aflăm nimic despre o eventuală respingere a Apostolului Petru sau a epistolelor sale, însă nicio prea mare autoritate nu îi era acordată. Numele ritual de „Petru” este dat tuturor candidaţilor la Alegere, pentru că toţi Aleşii împărtăşesc puterea de a lega şi dezlega păcatele. Există însă şi diferenţe fundamentale între învăţăturile atribuite de ereziologi thonracilor şi cele redate de *Cheia Adevărului*. Pentru ereziologi, thonracii sunt fără excepţie dualişti. Grigorie din Narek vorbeşte de Cumbricius (Mani) ca fiind maestrul lor spiritual; Grigorie Magistrul şi Pavel din Taron îi numesc manihei. *Cheia Adevărului* este însă de factură adopţianistă. Diavolul este duşmanul lui Dumnezeu, dar nici pe departe Creatorul lumii. Aceasta a fost creată de Dumnezeu printr-un singur cuvânt. Iisus nu era decât o

persoană creată, obişnuită, care doar odată cu Botezul în Iordan a devenit Mesia. Nici urmă de docetism în ceea ce-L priveşte. Patimile suferite de Ei au fost insuportabile. Dacă Aleşii deveneau Hristoşi, dar nu pentru că ar fi fost eliberaţi de legăturile materiei, ci pentru că şi ei erau adoptaţi de Dumnezeu pe post de Hristoşi în urma botezului, asemenea lui Iisus. Învăţăturile acestei cărţi de credinţă în privinţa Sfintei Treimi sunt din nefericire foarte neclare, din cauza schimbărilor şi trunchierilor textului intervenite prin copişti de-a lungul veacurilor.[158]

Este posibil ca ereziologii să se fi înşelat cu desăvârşire asupra thonracilor, numiţi de Grigorie Magistrul din ură şi dispreţ „pavlicieni care îşi trăgeau seva otrăvită de la Pavel din Samosata”. Thonracii par a fi mai degrabă supravieţuitorii comunităţilor adopţianiste din Armenia, reactivate în preajma veacului al IX-lea, fapt ce ar putea ispiti pe cercetător să-i confunde cu pavlicienii, iar numele acestora din urmă să fie pus în legătură cu Pavel din Samosata. Trebuie însă să fim vigilenţi. *Cheia Adevărului* este probabil opera timpurie a cercurilor adopţianiste armene, fiind preluată la o dată ulterioară de thonraci, care vor fi găsit multe dintre învăţături apropiate propriei doctrine. Iar marea autoritate a acestei cărţi se poate să-i fi împins din dualismul originar în adopţianism. Ca şi Bisericile drept-credincioase, nici cele eretice nu rămân rigide în învăţătura lor iniţială. Este de aceea posibil ca în vremea lui Grigorie Magistrul o facţiune a thonracilor să se fi desprins, devenind adopţianistă. Căci el însuşi ne informează despre existenţa câtorva comunităţi desprinse din trunchiul de bază, cum ar fi kaşceţii, thonracii din Khnun, ce susţineau tăierea împrejur a lui Hristos şi, în cele din urmă, thulailii ce li se împotriveau,

158 Am extras toate aceste articole de credinţă din rezumatul lui Conybeare oferit în Key of Truth, pp. XXXIII şi urm.

susţinând că nu a cunoscut circumcizia. Aceştia din urmă au fost cei ce au căutat scăpare, în urma persecuţiilor, la catolicosul Siriei[159]. Existau de bună seamă multiple variaţiuni în rândul sectei şi – deşi pentru teologi diferenţa dintre adopţianism şi dualism este ca de la cer la pământ – pentru nişte simpli ţărani din munţi ea se estompează simţitor. Nu avem însă motiv a crede că Grigorie Magistrul sau Pavel din Taron să fi aruncat fără nicio noimă cu epitetul de „maniheu", căci nu poate fi ignorat faptul că anumite curente maniheiste erau într-adevăr prezente în Armenia, după cum chiar Magistrul ne relatează despre secta arevordiq, care în ciuda faptului că se considerau creştini, adorau soarele şi abjurau întunericul[160]. Numai pentru că Magistrul face deosebire între arevordiq şi thonraci, nu înseamnă că i-ar fi considerat pe thonraci ca nefiind dualişti. Mai degrabă trebuie avut în vedere că îi menţionează în acelaşi paragraf, în rând cu alte secte thonracice minore. Cel mai logic este că atât Grigorie Magistrul, cât şi Pavel din Taron s-au folosit de epitetul de „maniheu" cât se poate de conştient, în sensul pe care îl avea în Evul Mediu. Chiar dacă, să spunem, dualismul thonracilor poate fi infirmat cu argumente, aceasta nu exclude automat şi dualismul pavlicienilor, care erau o sectă distinctă, în ciuda anumitor similitudini.

Ar fi de fapt contraindicat a-i credita pe pavlicieni cu acele ţesături eclectice de doctrine pe care le-am întâlnit la thonraci. Este posibil ca Aleşii sau Desăvârşiţii pavlicieni

159 Grigorie Magistrul, ed. Kostanianz, p. 161. Epistola 68 a sa este adresată thulailor.

160 Grigorie Magistrul, loc. cit.; Nerses Clajensiş, Epistola, XX, ed. Cappelletti, pp. 239 şi urm. Din cauza puţinelor izvoare cu referire la ei, ne este greu să stabilim dacă filiaţia sectei arevordiq era maniheană sau măcar zoroastriană, după cum afirmă Magistrul. Vezi Ter-Mkrttschian, Die Paulikianer, pp. 101-103. Thomas Metzob îi pomeneşte foarte târziu în istoria sa asupra lui Tamerlan: ed. Neve, pp. 58-59.

să fi fost organizaţi în structuri similare celor thonrace, dar alte speculaţii ar fi incerte. De exemplu, dacă se poate pune la îndoială dualismul thonracilor, cel al pavlicienilor este însă indubitabil. Nu numai autorităţile greceşti sunt cât se poate de sigure de acest lucru, dar până şi autorii arabi sunt de acord. Pentru Masoudi, care nu se poate să nu-i fi cunoscut, pavlicienii erau poziţionaţi doctrinar undeva între creştini şi zoroastrieni.[161] Şi nu puţine sunt motivele pentru a crede că dualismul pavlician era mai radical decât cel al unui Marcion sau Mani. Monarhianismul celor mai mulţi dintre gnostici nu ar fi fost pe placul pavlicienilor, după cum vor arăta evenimentele de mai târziu din Bulgaria.

Este mult mai facil a descrie o erezie, decât să-i descoperi rădăcinile. Tradiţiile neîntemniţate în cuvântul scris se modifică foarte uşor, de multe ori ele datorându-se înţelegerii eronate a altor tradiţii anterioare, prin aceasta căpătând un caracter pe care fondatorii lor nu l-ar mai recunoaşte după veacuri. De aceea ne este atât de dificil în a afirma cu siguranţă care dintre ereziile primare îşi poate revendica paternitatea asupra pavlicianismului.

Asocierea pavlicienilor cu thonracii denotă mai degrabă o origine comună sau cel puţin că thonracii şi-au preluat crezul de la pavlicieni. Însă ştim categoric că primul pavlician, Constantin din Mananali, a luat contact cu falsa-i învăţătură în Samosata, iar Sembat din Zarehevan, primul thonrac, a fost ucenicul unui medic persan. Singura lor tangenţă cunoscută cu siguranţă este că ambele secte şi-au recrutat adepţi în Aghovania (Albania). Ioan din Otzun informează că iconoclaştii albanezi se uniseră deja cu pavlicienii dinainte să se nască el. Grigorie Magistrul afirmă că orice catolicos albanez şi

161 Arabii avuseseră relaţii frecvente cu pavlicienii vreme de jumătate de veac de la naşterea lui Masoudi.

orice catolicos în general a denunţat erezia thonracică. Aristaces din Lastivert relatează că prinţul eretic Vrver din Mananali, din prima jumătate a veacului al XI-lea, îşi datorează multe dintre învăţături unui călugăr albanez. La fel, cronicarul albanez Moise din Kaghankatuk informează asupra unei comunităţi eclesiastice albaneze cu tendinţe iconoclaste, care dezaproba atât ceremoniile baptismale, cât şi pe cele maritale; dar această referire este izolată. Oricum, este vorba de o comunitate trainică, ce a supravieţuit în obscuritate. Albania este situată în nord-estul Armeniei, unde văile adânci se deschid în câmpia caspică, înspre Răsărit. Ceea ce ar fi putut facilita mobilitatea ideilor importate din Persia. Atunci când islamul triumfător a dislocat zoroastrismul de pe podişul iranian, cel din urmă şi-a găsit refugiul exact în astfel de districte mărginaşe. Albania trebuie să fi devenit adăpostul multor dualişti persani, care s-au tot revărsat într-un firişor firav pe parcursul mai multor secole. Iar urmaşii lor ofereau baza ideală de recrutare pentru oricare sectă dualistă.

Pavel din Taron îi compara pe thonraci cu marcioniţii[162]; şi nu este imposibil ca atât ei, cât şi pavlicienii să datoreze într-adevăr mult ereziei marcionite. Gradele de iniţiere, amânarea botezului, respingerea Vechiului Testament şi accentul pus pe epistolele pauline – precum şi identificarea Aleşilor fie cu Hristos, fie cu Paracletul –, toate sunt învăţături marcionite. Pavlicienii se pare că au preluat întregul canon marcionit[163]. Iar dualismul radical al pavlicienilor, deşi absolut diferit de dualismul lui Marcion însuşi, se asemăna în bună măsură cu dualismul dezvoltat de Biserica marcionită în epocile ce au urmat morţii fondatorului. Acei marcioniţi ce se

162 Pavel din Taron, p. 263 (Conybeare, p. 175).

163 Grégoire, Les Sources de VHistoire des Pauliciens, p. 104.

regăsesc în relatarea episcopului Esnik pot fi elemente ascunse ce au supravieţuit pentru a influenţa ereziile de mai târziu. Există însă şi diferenţe între marcioniţi şi pavlicieni, mai ales în ceea ce priveşte hristologia. Conform lui Marcion, Hristos ar fi apărut abia în al cincisprezecelea an de domnie al lui Tiberius, respingând vehement orice carte canonică ce menţiona o copilărie pământească a Mântuitorului. În plus, moartea lui Hristos reprezenta pentru Marcion preţul mântuirii lumii. În vreme ce pentru pavlicieni Hristos fusese un înger coborât din cer pentru a. Se naşte din Fecioară, a creşte, a pătimi şi a. Se jertfi. Menirea Sa pământească nu consta în moartea Lui, ci în învăţătura pe care o aducea. De aceea pavlicienii acceptau Evangheliile în totalitatea lor, chiar dacă unele texte erau interpretate în manieră simbolică.

Astfel de divergenţe nu trebuie luate în serios[164]. Ar fi şi absurd a crede că toţi marcioniţii ar fi aderat fără excepţie, cu habotnicie şi necondiţionat la învăţăturile fondatorului lor. Discipolul preferat al lui Marcion, Apellas, a schimbat de altminteri învăţătura maestrului, stipulând că Hristos şi-a luat trupul material din elemente. Nu există nicio îndoială că mulţi dintre marcioniţi urmau şi alte învăţături decât cele ale lui Marcion. Simptomatic este faptul că Pavel de Taron se referă la Apellas ca la un ereziarh cu viziune asemănătoare thonracilor.

În orice caz, marcioniţii nu erau singurii purtători de idei gnostice. Sectele gnostice târzii ce înfloreau în Armenia îşi vor fi dezvoltat singure doctrinele, chiar dacă unele influenţe ale lui Marcion asupra lor nu pot fi negate. Din nefericire, nu mai ştim astăzi în ce consta hristologia arhonţicilor – cu excepţia opiniei lor cu privire la numărul

164 Friedrich, Bericht über die Paulikianer, pp. 93-98, pune accentul cel mai sporit pe aceste diferenţe, afirmând că acel Constantin din Mananali ar fi dezvoltat o credinţă cu totul nouă.

cerurilor – la fel cum este cazul şi vizavi de teologia borboriţilor, care sunt probabil una dintre verigile de luat în seamă în acest lanţ al transmiterii ideilor şi dogmelor. Se prea poate ca aceştia din urmă să fi implementat o formă simplificată a acelui gnosticism dezvoltat de pavlicieni – numele borboriţilor făcându-ne a presupune că era vorba de o sectă a oamenilor simpli, fără pretenţii teologice.

Patriarhii orientali ai veacului al IX-lea i-au identificat pe pavlicieni cu montaniştii, considerând ambele secte pe bună dreptate ca fiind de un iconoclasm radical[165]. Ceea ce nu era nejustificat. Sergiu Pavlicianul i-a scris lui Leon Montanistul o scrisoare, ceea ce implică existenţa unor relaţii strânse între cele două Biserici.[166] După marea persecuţie din anul 722, nu vor mai fi rămas prea mulţi montanişti, nefiind exclus ca ultimele rămăşiţe să se fi integrat în Biserica pavliciană. Montaniştii au popularizat femeile-preot şi pretenţia Aleşilor de a fi nici mai mult, nici mai puţin decât Paracleţi. Şi pavlicienii au fost suspectaţi de prima dintre cele două practici; obiceiul de a se confunda cu una dintre persoanele Sfintei Treimi nu mai este în cazul pavlicienilor niciun secret. În ceea ce priveşte însă teologia fundamentală, montaniştii erau prea puţin dispuşi a face concesii pavlicienilor.

Mesalienii par şi mai apropiaţi pavlicienilor. Şi ei aveau o clasă a Aleşilor devenind Paracleţi, un crez dualist şi dispreţ pentru Vechiul Testament. Se deosebeau însă de pavlicieni în privinţa dualismului propovăduit, căci erau

165 Scrisoarea patriarhilor orientali către Teofil, publicată alături de lucrările Sf. Ioan Damaschinul (MPG 95, col. 373-376).

166 Citată de Petrus Siculus (col. 1297). Acesta îl acuza pe Leon că scindează credinţa, informaţie ce îşi are sensul doar atâta vreme cât şi Petrus, şi Leon împărtăşeau aceeaşi credinţă. Supranumele de „Montanistul“ al lui Leon poate fi o referire la credinţa anterioară a acestuia, dinainte de convertirea la pavlicianism.

monarhieni. Nu doar atât, Ana Comnena se referă concret la ei când ne spune că bogomilismul consta dintr-un amestec a doua doctrine nocive, „învăţătura plină de hulă a maniheilor, cunoscuţi şi ca erezia pauliciană, iar pe de altă parte neruşinarea mesalienilor[167]. Ana se mândrea că este un teolog educat; dacă ar fi întrezărit ceva din doctrina mesalienilor la pavlicieni, probabil că ar fi menţionat acest lucru. Însă în opinia ei cele două secte erau total diferite.

Ne vedem nevoiţi să abandonăm, fără sorţi de izbândă, căutarea după secta originară din care – dacă este să dăm crezare istoriilor – o gospodină din Samosata, un medic persan şi un monah din Albania şi-au tras învăţăturile asemănătoare între ele, cu care au otrăvit sufletul atâtor armeni. Ioan din Otzun declara că pavlicienii erau convinşi de a fi descoperit ceva cu totul nou şi absolut măreţ. Poate că aveau dreptate. Poate Constantin, care s-a rebotezat Silvanus după întoarcerea la dreapta-credinţă, a fost un remarcabil şi original gânditor, care a dezvoltat un sistem eretic doar prin propriile-i capacităţi intelectuale. Dar Ioan din Otzun adaugă că doctrina lor era în realitate veche şi anacronică, fapt cu mult mai demn de crezare. Vechi şi anacronic este gnosticismul, acel răspuns repetat la nesfârşit pe care odinioară gnosticii îl oferiseră problemei care îi preocupa: „De unde vine Răul în lume şi în ce subzistă el?”. Iar acest răspuns a fost dualismul. Pavlicienii preiau dualismul de la gnostici – fie ei borboriţi sau marcioniţi – şi îl poartă mai departe, simplificându-l, curăţându-l de elaboratele teologii gnostice, dar contribuind decisiv la păstrarea sa, pentru a-l transmite la rându-le Apusului.

BOGOMILII

167 Anna Comnena, XV, vm (Dawes, p. 412). Zigabenus remarca la rându-i mesalianismul bogomililor.

I

Din punct de vedere geografic, trecerea pe uscat din Asia Occidentală în Europa este facilă. În Evul Mediu s-a făcut din plin uz de ea. Marile căi de legătură ale Imperiului Bizantin conectau Armenia şi frontiera sarazină, peste podişurile încă fertile la acea vreme ale Asiei Mici, cu capitala. De aici porneau mai departe, prin sălbaticii Balcani, până la Dunăre şi Marea Adriatică. De-a lungul acestor artere circulau an de an nenumăraţi armeni, eliberaţi din strânsoarea îngustelor depresiuni ale pământului lor natal, setoşi de a se arunca în forfota plină de viaţă a capitalei imperiale sau de a găsi în Europa noi ţinuturi „virgine” unde să-şi facă un rost.

În veacul al IX-lea, Peninsula Balcanică era tocmai locul potrivit să-i primească. Pe vremea romanilor, aceste tărâmuri se numărau printre cele mai bogate provincii europene, mediul rural fiind înţesat la tot pasul de târguşoare animate ale unei ţărănimi cât se poate de dinamice. Locuitorii acestor regiuni vorbeau latină – cu excepţia munţilor din vestul peninsulei, unde se menţinea o limbă arhaică, astăzi cunoscută sub numele de albaneză. Porturile greceşti de pe coastă dădeau Imperiului Roman cei mai buni soldaţi. Această perioadă prosperă ia sfârşit odată cu trecerea Dunării de către vizigoţi şi cu moartea lui Valens la Adrianopol. Nimic nu mai stă în calea invaziilor, iar goţii, hunii şi avarii se succedă cu repeziciune. Rareori aveau timp recoltele să se pârguiască. Populaţia a scăzut şi ea, s-a retras din ce în ce mai mult în văile şi pe costişele munţilor, în Pindul meridional, dar mai ales în Carpaţii transdanubieni, pentru a da naştere după mai multe secole vlahilor sau românilor, cum sunt cunoscuţi astăzi. Prea puţini dintre aceşti războinici revărsaţi din Răsărit s-au menţinut însă. Ţinuturile pustiite au fost repopulate de un neam mai blajin, de slavi.

Invaziile slavilor în Balcani au început la sfârşitul secolului al VI-lea. După o sută de ani, numai Peninsula Grecească[168] şi dealurile albaneze – ca să nu mai menţionăm cele câteva plaiuri izolate – mai erau în mâna locuitorilor lor din vechime. Slavii nu erau nomazi. Migraţia lor din câmpiile Poloniei a avut loc doar pentru că au fost forţaţi de presiuni externe. Imediat ce şi-au găsit noi ţinuturi de locuit, s-au aşezat bucuroşi aici, reluându-şi preocupările pastorale şi – odată cu adoptarea agriculturii – prinzând rădăcini pe noile lor pământuri. Slavii erau însă un popor haotic şi dezorganizat. Doar ocazional puteau fi adunaţi, prin cine ştie ce elemente străine, non-slave, pentru a face o incursiune într-unul din oraşele mari, cum ar fi Tesalonicul, unde chiar Sfântul Dumitru a fost nevoit a se coborî din ceruri pentru a salva metropola. Dar, în general, acest neam se mulţumea să se organizeze în mici clanuri disparate, mult prea mândre şi animate de măruntul lor patriotism local pentru a putea da naştere unei mari naţiuni.

Organizarea politică ce le lipsea slavilor le-a fost imprimată de invadatori ulteriori, o ramură fino-ugrică, bulgarii[169]. O mare parte a bulgarilor a trecut Dunărea în anul 679 şi a început edificarea unui ţarat pe malul sudic al fluviului înspre Pontul Euxin, respingând toate încercările Imperiului de a-i împinge înapoi în Bugeac. Se pare că în aceste teritorii originare ale bulgarilor nu erau aşezaţi la început prea mulţi slavi. Dar, pe măsură ce prolifera, puterea bulgară a încorporat din ce în ce mai multe ţinuturi cu populaţie majoritar slavă. Peste aceşti

168 Ce avea şi ea să fie în curând cucerită pe jumătate.

169 Pentru istoria bulgarilor timpurii (pe care o voi prezenta pe scurt în cele ce urmează), vezi Zlatarski, Istoria Ţaratului Bulgar (în bulgară)y passim; Runciman, First Bulgarian Empire; Jirecek, Gescbicbte der Bulgaren, passim.

slavi domnea o castă aristocratică bulgară, având legături de rudenie cu Marele Han bulgar de la Plisca, în vecinătatea Dunării.

În secolul al VIII-lea, Constantin al V-lea a pus o presiune atât de mare asupra Hanatului bulgar, încât sfârşitul acestuia părea iminent. Ceea ce nu s-a întâmplat, de vreme ce cunoaşte spre sfârşitul aceluiaşi veac o renaştere surprinzătoare şi efemeră, datorată în special alianţei cu alte clanuri bulgare aşezate la Dunărea mijlocie. O nouă dinastie, sub cruntul han Crum, intră pe scena istoriei. Nu a durat mult până când tunetul hoardelor sale zguduia Constantinopolul din temelii. La jumătatea secolului al IX-lea, stăpânirea bulgară se întindea din Carintia până la Marea Neagră şi de la frontierele Poloniei până la peisajul colinar al Mării Egee. Această arie imensă era în fond doar condusă de elite de etnie bulgară, populaţia majoritară fiind ţărănimea slavă. Graniţele etnice se diluează însă din ce în ce mai mult în urma căsătoriilor mixte. Bulgara a dispărut, aristocraţii au căpătat nume slave. În Balcanii de Est amestecul a fost aproape desăvârşit. În vest însă, slavii au respins vlăstarele bulgare puse să-i conducă, iar această opoziţie colectivă le-a insuflat un spirit de unitate şi apartenenţă mai intens decât orice trăiseră până atunci. Cu primul prilej, croaţii şi sârbii se eliberează de jug şi îşi trăiesc de sine stătător destinul istoric. Lumea slavă nu a fost lipsită însă de o anumită uniformizare. Limba slavilor de la Marea Neagră, de acum preluată de cuceritorii bulgari, era priceputăşi de slavii Macedoniei, de cei din Croaţia, ba chiar şi de cei trăitori în nordica Moravie.

Armenii au căutat imediat noi oportunităţi de a-şi face un rost la curtea hanului bulgar. Arhitectura bulgară din secolul al IX-lea dezvăluie influenţe iraniene datorate fără îndoială meşterilor armeni. Dacă aceştia veneau din

acele colonii pavliciene înfiinţate de Constantin al V-lea în Tracia sau chiar din Armenia-mamă nu se poate spune cu exactitate. Cu siguranţă însă că printre ei se numărau şi unii pavlicieni.

Pentru un monarh care se respectă, la mijlocul veacului al IX-lea nu mai era posibil să te încăpăţânezi în păgânism. De aceea Boris, hanul bulgar, înţelegând cât i-ar fi putut submina autoritatea influenta Biserică a creştinilor, se decide a trece la religia Nazarineanului. Imediat creşte şi afluxul misionarilor de pretutindeni. Nu este necesară pentru analiza noastră expunerea luptei dintre patriarhul de la Constantinopol şi papa de la Roma pentru jurisdicţia asupra noilor convertiţi. În cele din urmă a câştigat constantinopolitanul, mai ales pentru că le făcuse bulgarilor o concesie importantă, aceea de a se bucura de liturghia în limba slavonă, liturghie alcătuită de fapt pentru moravi de către Sfinţii Chirii şi Metodie, dar care pierduse lupta în tânărul regat al Moraviei cu facţiunea germană a Bisericii Morave.

În anul 867, papa Nicolae I remarcă nemulţumit, într-o scrisoare trimisă devotatului său fiu spiritual, Boris al Bulgariei, că în teritoriile ţarului se află atât misionari armeni, cât şi greci.[170] La puţină vreme după aceea, abatele grec Petru Sicilianul dedică arhiepiscopului Bulgariei – de acum supus scaunului din Constantinopol – tratatul său contra pavlicienilor, cu atenţionarea asupra planurilor lor de a trimite misionari în ţinuturile bulgarilor.[171] Este foarte probabil ca misionarii amintiţi de papă să fi fost chiar ei pavlicieni. Biserica Armeană oficială era mult prea naţionalistă şi mândră de sine pentru a se osteni cu misionarismul. Dar pavlicienii din Tracia vor fi fost alarmaţi de perspectiva de a-şi pierde îndelungatele

170 Responsa Papae Nicolai in: MGH, Epistolae, voi. VI, CVI, p. 599.

171 Vezi Anexa I.

libertăţi de federaţi la frontiera Imperiului, fiind strânşi în menghina formată din Imperiul drept-credincios şi noul regat supus patriarhului ecumenic. De aceea propaganda misionară devine pentru ei o armă naturală.

Propagandă care, la început, s-a dovedit destul de ineficace. Atunci când Sfântul Clement, primul episcop al Bisericii Bulgare, îşi găseşte sfârşitul în Macedonia anului 916, pavlicienii nu reuşiseră să stabilească niciun cap de pod aici.[172] Dar pe măsura trecerii deceniilor, condiţiile iniţiale se schimbă, favorizând proliferarea ereziei. Noii ierarhi ai regatului deveniseră din ce în ce mai semeţi şi dornici de lux, căutând în vanitatea lor a copia grandoarea Bisericii Bizantine. Biserica Bulgară devenise unealta politicii unor monarhi capabili, precum ţarul Simeon[173], fiul lui Boris, sau urmaşul lui Simeon, Petru[174]. Deşi introdusese noua liturghie slavonă, Biserica Bulgară nu a reuşit să câştige sufletele oamenilor de jos, poate doar cu excepţia Macedoniei, terenul atâtor misionari de anvergură.[175] Aristocraţia era divizată: pe de o parte, vechea elită militară bulgară, plină de resentimente la adresa monarhiei şi dispreţuitoare faţă de supuşii slavi, pe de altă parte, nou-ridicata nobilime de curte, răspândită în vecinătatea capitalei statului, maimuţărind cât putea mai bine moda bizantină. Oprimata ţărănime slavă nutrea suspiciuni faţă de ambele categorii. Ea se simţea mai

172 Vezi Anexa I. Biograful Sfântului Clement afirmă că la moartea sfântului nicio erezie nu-şi făcuse încă apariţia în ţară. Să fie vorba de întregul Ţarat Bulgar sau numai de eparhia Sfântului Clement, anume Macedonia?! Ceea ce vrea să sublinieze hagiograful este că atâta vreme cât a activat sfântul, nicio erezie nu a putut înflori.

173 Care a domnit între 893 şi 927.

174 A domnit între 927 şi 969.

175 Vieţile lui Clement şi Nahoum fac aluzie la popularitatea sporită a Bisericii în teritoriile păstorite de ei.

apropiată de mesajul adus de exilaţii armeni, mai democratic şi mai conştient de efemeritatea celor pământeşti, mai uman şi mai atractiv.

Bulgarul Ioan Exarhul, atunci când descrie faptele de glorie ale ţarului Simeon din ultimii săi ani, aminteşte de nişte manihei recalcitranţi printre supuşii creştini ai ţarului.[176] Dar abia după câteva decenii, pe la jumătatea veacului al X-lea, ţărănimea se organizează.

II

„În zilele drept-credinciosului ţar Petru, trăia în ţările bulgare un oarecare preot pe nume Bogomil (de Dumnezeu iubit), care de fapt nu era iubit de Dumnezeu (Bogu ne mii), care avea să fie primul semănător al ereziei în ţaratul Bulgariei."[177] Aceste rânduri, scrise pe la sfârşitul veacului de preotul Cosmas, sunt aproape tot ce ştim despre cel mai popular ereziarh al Evului Mediu. Unde, când s-a născut sau a murit, al cui ucenic va fi fost, unde a propovăduit, toate sunt întrebări fără răspuns. Din când în când, în perioada postumă lui, se mai pronunţă câte-o anatemă. Bogomil este considerat în mod eronat a se fi înconjurat de doisprezece apostoli[178] sau că ar fi scris sub numele de Ieremia o serie de istorii apocrife. Dar aceşti apostoli par mai degrabă a fi lideri târzii ai sectei, iar că Bogomil şi Ieremia ar fi una şi aceeaşi persoană este o ipoteză nefondată. Existenţa istorică a lui Bogomil se pierde în mister. Ceea ce nu l-a împiedicat să-şi împrumute numele

176 Ioan Exarhul, Shestodniev, Moscova, 1897, cartea IV, p. 115, col. 3 şi 4.

177 Slovo Kozmyiy ed. Poprujenko, p. 2. Jocul de cuvinte între Bogumil şi Bogu ne mii relevă faptul că Bogomil era numele propriu al celui implicat, iar nu numele sectei (de genul, iubitori ai lui Dumnezeu sau de Dumnezeu iubiţi). Cosmas foloseşte forma Bogumil pentru a face calamburul şi mai pregnant.

178 Sinodik ofTsarBoril, ed. Poprujenko (ed. 1928), pp. 42, 82.

unei comunităţi ce se va perpetua de-a lungul veacurilor şi care va influenţa aproape toate culturile Europei.

Erezia lui Bogomil va fi fost deja în curs în anul 950. În jurul acestui an, patriarhul Teofilact al Constantinopolului, unchiul ţarinei Maria-Irina, primeşte de la ţarul Petru două epistole îngrijorate în cadrul cărora era descrisă o nouă mişcare religioasă anticlericală ce luase naştere printre supuşii săi. Ţarul întreba ce să facă pentru a o suprima cât mai eficient. Teofilact, mai interesat de carnea de cal decât de teologie, a găsit de cuviinţă a cataloga această mişcare drept o revitalizare a pavlicianismului. Se făleşte ţarului că ştie el prea bine despre ce este vorba şi-l dăruieşte cu un catehism de ale cărui argumente să se folosească împotriva acestor eretici, atunci când va polemiza cu ei pentru a-i întoarce la dreapta credinţă. Nu este decât o copiere a metodelor folosite împotriva pavlicienilor un secol mai devreme. Dar în timp ce bagateliza noua mişcare ca fiind o erezie bine cunoscută, se arătă totuşi mirat de apariţia ei în Bulgaria.[179]

Scrisoarea lui Teofilact datează dinainte de anul 954, anul când patriarhul are un accident de călărie ce-l va împiedica să mai lucreze şi-i va aduce şi moartea, doi ani mai târziu. Următoarea mărturie din partea unui drept-credincios pe care o avem privitor la bogomili vine din

179 Manuscrisul scrisorii în Biblioteca Ambroziană din Milano (Nr. 270 E. 9); Zlatarski (Istoria Ţaratului Bulgar, I; pct. II, pp. 840-845) oferă un facsimil al acestui manuscris, însoţit şi de o traducere în bulgară. Spinka (Creştinătatea în Balcani, p. 63) presupune că de vreme ce Bogomil nu este menţionat de Teofilact, înseamnă că de fapt ereziarhul încă nu se afla la conducerea sectei. Cosmas, pe de altă parte, spune clar că Bogomil a fost cel care a creat mişcarea. De ce să fi menţionat în fond Teofilact pe acest Bogomil, atâta vreme cât episcopul era convins că nu are de-a face cu o nouă erezie, ci cu o renaştere pavliciană?

partea unui preot al Bisericii Bulgare, Cosmas. Cândva, ulterior anului 977, cel mai probabil va fi fost chiar 990, acesta scrie o lucrare[180] în care denunţă bogomilismul şi deplânge indolenţa şi pofta de lux a clerului dreptmăritor, ce permiteau ereziei să îşi facă de cap. Pentru el, erezia de care vorbim era ceva cu totul nou; o cunoştea într-adevăr îndeaproape. Iar dacă polemica sa împotriva bogomililor îmbracă forma argumentelor folosite odinioară de greci contra pavlicienilor, aceasta nu se datorează unei simple copieri, ci faptului că bogomilii reprezentau de fapt o reactivare a pavlicienilor. Prezumţia lui Teofilact este în această privinţă justificată.

Fundamentul politic al *bogomil*ş*tvo*> aşa se numea credinţa bogomililor, era dat de reacţia ţărănimii slave la adresa păturii conducătoare bulgare sau grecizate. Este vorba de o atitudine negativă, defetistă, dar care contribuie la decăderea Bulgariei sub Petru şi succesorii săi. Când Cosmas îşi scria tratatul, numărul bogomililor era considerabil. Nu cu mult înainte, împăratul Tzimiskes tocmai îi transmutase pe pavlicieni în vecinătatea Philippopolisului. Apariţia acestor fraţi de suflet trebuie să-i fi întărit pe bogomili, fapt ce explică de ce Cosmas se arată atât de alarmat. Pe vremea ţarului Samuel, când Bulgaria se acoperă de glorie, îngenunchind Bizanţul, informaţiile despre bogomili sunt reduse. Pasivitatea ce îi caracteriza nu era în ton cu vremurile. O legendă cam îndoielnică afirmă că fiica, fratele şi, în taină, însuşi fiul lui Ioan Vladislav, marele ţar, ar fi fost toţi bogomili. Având însă în vedere că aceşti eretici se fereau de vărsarea de sânge, este prea puţin probabil ca războinicul prinţ al

180 Slovo Kozmyiy ed. Poprujenko. Pentru data scrierii vezi prefaţa lui Po- prujenko, precum şi Trifonov, Discursul lui Cosmas şi autorul său (în bulgară), Proceedings of the Bulgarian Academy, XXIX, pp. 37-77.

Bulgariei să fi făcut parte din rândurile lor.[181]

Anii ce au urmat, când Bulgaria devenise provincie bizantină, au fost mai prielnici pentru proliferarea bogomilismului, căci de acum ţărănimea suferea sub noii stăpâni, greci sau grecizaţi. Nu este exclus ca tocmai în această perioadă să fi avut loc marea schismă bogomilă. Pe lângă Biserica bogomilă oficială, cunoscută şi drept „Biserica Bulgară”, mai avem de-a face şi cu aşa-numita Biserică „Dragoviţană”, de la numele satului Dragoviţa, de la graniţa traco-macedoneană.[182] Dragoviţa nu se afla foarte departe de coloniile pavliciene de la Philippopolis, iar doctrinele dragoviţane, mult mai radical dualiste decât cele ale „bulgarilor”, nu reprezintă probabil decât învăţătura de început a lui Bogomil, pe care acesta o preluase de la vecinii săi pavlicieni. Între dragoviţani şi bogomili nu par a fi avut loc fricţiuni; nici n-ar fi avut timp, având în vedere neîntreruptele persecuţii la care au fost supuşi. Comunităţile mai mici adoptau după plac una sau

181 Afirmaţia despre apartenenţa prinţului la erezie, în Viaţa grecească a lui loan Vladimir (Ακολουθία τοϋ άγιου Ίωάννου τού Βλαδίμηρου, publ. Veneţia, 1858), este suspectă. Conform profesorului Adontz, Samuel era de origine armeană. Dacă ar fi fost de origine pavliciană-armeană, s-ar putea explica astfel relaţia dintre războinicie şi erezie în familia sa, Adontz, Samuel VArmenien, roi des Bulgares.

182 Schisma este datată de Racki în secolul al X-lea, după opinia lui, dragovi- ţanii fiind o comunitate pavliciană ce îi precede pe bogomili. Jirecek (Geschichte der Bulgaren, p. 176) îi dă dreptate. Şi eu cred că pe bună dreptate Racki situează anterior originea dragoviţanilor, dar cred că în cazul lor nu este vorba de altceva decât de comunitatea bogomilă primară, schisma de care vorbim având loc mai târziu. Cosmas nu vorbeşte de vreo scindare, ceea ce prilejuieşte ipoteza că ea ar fi avut loc după moartea preotului. Vezi în această privinţă infra. Ocazional Racki identifică Dragoviţa cu Dragovicea, între Beroe şi Tesalonic. Personal tind spre localizarea oferită de Glubinski, care afirmă că satul se afla de fapt înspre Philippopolis (Istoria bisencilor vechi slavone, p. 707). Pentru denumirea de „dro- gunţiană“ (sau chiar „dugunţiană“ cu variaţii) cu care secta era cunoscută în Apus.

alta din cele două învăţături înrudite. Chiar şi Vestul folosea, uneori corupt, formele de „dragoviţan” sau „bulgar” pentru a descrie cele două curente.

Schisma nu a îngrădit defel misionarismul bogomil, în continuă căutare de noi adepţi. Către sfârşitul veacului al XI-lea secta era bine înrădăcinată în Macedonia, în vecinătatea ţinuturilor ocupate de pavlicieni. O ramură a sectei, sub numele de fundaiţi, ajunsese deja pe coasta Asiei Mici. Nu numai principatele sârbeşti, dar şi Bosnia era „infestată”. Nu peste mult timp va veni rândul Croaţiei şi coastei dalmate, precum şi al marilor culturi ale Occidentului. În sud-est, de asemenea, ereticii au progresat în direcţia capitalei Constantinopol.

Societatea bizantină a acelor vremuri era cuprinsă de o adâncă fervoare spirituală. Diverşi lideri heterodocşi îşi constituiseră grupări spirituale – Ioan Italos cu metempsihoză şi ideile lui platonice, Nil, cu monofizismu-i reformat, şi, mult mai esoteric, Blachernites cu secta lui de Entuziaşti[183]. Niciunul nu a egalat însă succesul acelui ascet bulgar pe nume Vasile, călugăr renegat din Macedonia, care luase contact în propria-i patrie cu erezia lui Bogomil şi se afla la Constantinopol pentru a o populariza. Nu putem afirma cu certitudine dacă înaintea sosirii lui în capitală nu va fi existat deja o comunitate bogomilă. Probabil că el a instituit această comunitate prin forţa personalităţii sale. În scurtă vreme a strâns o congregaţie considerabilă în jurul său, printre care se numărau nume mari din Imperiu.

Piosul basileu Alexie I, cel care cu atâta aplomb îi convertise pe pavlicieni la dreapta-credinţă, nu se arată prea interesat de această erezie, cu mult mai nocivă, născută în Bulgaria. Era un realist, iar, fără îndoială,

183 Anna Comnena, V, vm, X, I (Dawes, pp. 132-136,235-236). Blachernites şi Entuziaştii erau mesalieni.

volumul de muncă legat de această misiune îi depăşea puterile. Ceea ce nu l-a împiedicat să se dedice cel puţin distrugerii comunităţii bogomile din Constantinopol. A durat oarece vreme până când autorităţile au luat cunoştinţă de structurile interne şi de învăţătura bogomililor constantinopolitani. împăratul a fost informat însă cine îi conduce, fapt pentru care îl convoacă pe Vasile într-un târziu la palat. Aici îl tratează cu onoruri, îl invită chiar pe ereziarh să ia masa cu el, pretinzând un dor nespus de a savura un dialog teologic în compania bogomilului. Ezitant la început, Vasile se lasă păcălit şi începe să vorbească pe faţă de tainele religiei sale. Un secretar pitit în spatele draperiilor nota tot ce auzea. La sfârşitul discursului, draperia este înlăturată; în spatele ei se aflau toţi marii demnitari ai Imperiului. Ereziilor lui Vasile le-a fost dată citire, indignând audienţa. Vasile însuşi nu a arătat niciun fel de căinţă, ceea ce-l face pe basileu să-l arunce în temniţă. Cu toate peripeţiile, căci a fost chinuit de un duh necurat (Ana Comnena credea că era însuşi Satana, care se răzbuna astfel pentru trădarea tainelor pe care i le încredinţase), Vasile nu cedează. Nu dă înapoi nici după nenumăratele vizite ale lui Alexie în celula sa, împăratul neprecupeţind niciun efort în voinţa lui de a salva un suflet pierdut. Sfântul Sinod a hotărât în cele din urmă că aşa nu se mai poate, iar ereticul trebuie ars pe rug. împăratul a trebuit să accepte. Lipsiţi de conducător, şi ceilalţi membri importanţi ai comunităţii bogomile au fost prinşi. La interogatorii, unii au abdicat de la credinţa lor, alţii au negat chiar că i-ar fi aparţinut vreodată şi numai puţini s-au încăpăţânat în tăcere. Pentru a-i alege pe vinovaţi de nevinovaţi, împăratul ordonă să fie bătuţi doi stâlpi de lemn în pământ, unul cu o cruce, celălalt fără. Fiecare prizonier putea alege, lângă care stâlp să fie executat. Celor ce au ales crucea le-a fost

recunoscut creştinismul, fiind apoi eliberaţi. Ceilalţi au fost supuşi în continuare la nenumărate încercări de a-i converti. Puţini însă le-au dat curs. Restul au fost arşi pe rug.[184]

Rugurile împăratului au tot purificat capitala o vreme. Dar la numai câteva decenii, comunitatea bogomilă se revigorase. Teologi de marcă, precum patriarhul Gherman al II-lea sau Eftimie al Peribleptosului, au combătut din răsputeri facţiunile fundaiţilor de pe malul mediteran al Asiei Mici.[185] Noi scandaluri îşi fac apariţia la scurtă vreme după urcarea pe tron a lui Manuel în anul 1143. În luna august, un sinod ţinut la Constantinopol judecă doi „falşi ierarhi", pe Clement din Sosandra şi pe Leonţiu din Balbissa, ca fiind bogomili.[186] În octombrie, un alt sinod îl condamnă pe călugărul bogomil Nifon, probabil conducătorul bogomililor constantinopolitani, la claustrare în mănăstirea Peribleptos. Dar şi acolo acesta a fost capabil să-şi continue activitatea, fapt pentru care este readus în faţa sinodalilor în februarie 1144, fiind condamnat la o întemniţare mai strictă.[187] Din nefericire, următorul patriarh, Cosma Atticus, a căzut în mreaja ereticului, şi – spre oroarea tuturor – nu numai că l-a eliberat din detenţie, dar l-a mai şi invitat să se bucure de ospitalitatea palatului patriarhal din Constantinopol. În cele din urmă, un sinod convocat de împăratul însuşi a decis rearestarea lui Nifon şi depunerea lui Cosma Atticus

184 Anna Comnena, XV, vm-X (Dawes, pp. 412-419); Zonaras, 18, paragraf 23, ed. Bonn, voi. IU, pp. 743-744.

185 Izvoare redate de Ficker, Die Phundagiagiten.

186 Allatius, De Ecclesiae Occidentalis et Orientalis Perpetua Consensione> p. 674; Thalloczy, Acta... Res Albaniae, I, nr. 85. Data sinodului în cauză a fost 28 august 1143.

187 Allatius, op. cit.y pp. 678, 681 - este vorba de data de 1 octombrie 1143 şi 22 februarie 1144.

din cauza dubioaselor sale simpatii.[188] În *sinodiconul* publicat, erezia era din nou vehement înfierată.[189]

Dacă până şi un patriarh ajunsese să îi sprijine pe bogomili, înseamnă că influenţa lor devenise considerabilă. Chiar şi despre basileul însuşi, Manuel, circulau bârfe cum că ar avea simpatii eretice.[190] Dar această presupunere este improbabilă, chiar dacă – deşi entuziasmat de subiect – teologia împăratului era cam echivocă, acuzele de erezie nu îşi au locul.

Cu toate sinoadele, bogomilii n-au putut fi alungaţi din Constantinopol. Pe la jumătatea veacului în cauză, influenţa lor pătrunde în Vest. Prin 1167, la un sinod al ereticilor în sudul Franţei, la St-Felix-de-Caraman, îşi face apariţia şi un oarecare Niquinta sau Nicetas, care se autointitula episcop al ereticilor din Constantinopol. Pe loc i-a fost încredinţat prezidiul întregii adunări.[191]

Dacă urmărim lucrările acestui sinod, observăm că Nicetas era un dualist lipsit de orice compromisuri. Se pare că doctrina ereticilor constantinopolitani se modificase după Zigaben, care îi descrisese ca fiind monarhieni. Sau pur şi simplu Nicetas era un impostor, înclin însă spre prima ipoteză. Mulţi din ereticii francezi ai secolului al XII-lea erau cunoscuţi sub numele de poplicani, un derivat evident al termenului grec pentru pavlicieni. Ceea ce dă indicaţii asupra unei activităţi misionare dualiste, de factură pavliciano-bogomilă, a cărei

188 Allatius, op. cit., p. 683; Cinnamus (ediţia Bonn), p. 65. Evenimentele au avut loc pe data de 26 februarie 1147.

189 Anatema pronunţată de sinod este redată în Uspenski, Synodicon for the First Sunday in Lenty pp. 19-20.

190 Viaţa lui Ilarion de Euthymius al Bulgariei (Kaluzniaacki, Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius, p. 52).

191 Actele sinodale pomenesc existenţa a şapte Biserici eretice în „Romania“ (prin care era înţeles la acea vreme Imperiul Bizantin).

bază o constituia comunitatea constantinopolitană. Prigoanele declanşate de Alexie Comnenul se pare că au dat rezultatele scontate: următorii mari ereziarhi de care auzim, Clement şi Leontius, nu-şi mai au rezidenţa în capitala Imperiului. Gherman îi pomeneşte de altfel pe eretici sub denumirile alternative de fundiaţi sau „bocceluţe”[192], fapt ce indică statutul lor mai degrabă itinerant. Aşadar, era nevoie ca Biserica ereticilor din Constantinopol să fie refăcută, refondatorul ei fiind călugărul Nifon, cel care i-a imprimat o doctrină mult mai accentuat dualistă decât i-ar fi convenit întemeietorului Vasile. După cum informează un izvor francez al unui oarecare Petracus, acest proces de modificare doctrinară s-ar părea că era definitiv încă din vremea lui Nicetas: Petracus „venise de peste mare” şi „nu avea de povestit lucruri prea plăcute despre episcopul Simon, cel de la care Nicetas primise ordinul Drugarie, cauza scindării în două a Italiei”[193]. Un pasaj lipsit de claritate, dar care face aluzie la faptul că în această perioadă influenţele dragoviţane se extindeau asupra întregii comunităţi bogomile. Se prea poate ca „episcopul Simon” să fie confundat de fapt cu Nifon din Constantinopol. Semnificaţia acestei schimbări doctrinare ne va fi clară atunci când ne vom apleca asupra teologiei bogomile.

III

Două izvoare exhaustive ni s-au păstrat asupra învăţăturilor bogomile, ambele ostile, ambele însă de mare autoritate. Primul este cel al lui Cosmas, clericul bulgar aproape contemporan al lui Bogomil. Celălalt este raportul asupra sectei aflat în *Panoplia dog matică* a lui Eftimie Zigaben. La dorinţa lui Alexie Comnenul, Zigaben, teolog apreciat de soacra împăratului, scrie o istorie a ereziilor

192 Vezi Anexa III.

193 Nazarius în Vignier, Recueil de VHistoire de VEglise, p. 268.

din vremea lui. La alcătuirea pasajelor despre bogomili s-a folosit, după cum afirmă Ana Comnena, de notiţele luate direct din predicile lui Vasile Bogomilul.[194]

Cosmas se arată interesat mai degrabă de obiceiurile bogomililor decât de doctrina lor. Îi considera pur şi simplu dualişti, fără să adâncească prea mult sistemul lor doctrinar şi felul cum priveau originea Răului în lume. Pentru el a fost suficient să spună că bogomilii credeau că lumea a fost creată de Satana.[195] Ceea ce atrăgea după sine respingerea Vechiului Testament, care atribuia rolul de Creator lui Dumnezeu.[196] Ceea ce, în continuare, îi făcea să interpreteze minunile lui Hristos relatate de Noul Testament în stil pur alegoric, căci erau convinşi că Hristos nu S-ar fi atins fizic de materia cu origini satanice. De exemplu cele cinci pâini cu care a hrănit mulţimea în pustie: nu este vorba de fapt de pâini în sensul propriu, ci de cele patru Evanghelii şi de Faptele Apostolilor.[197] Fecioara Maria nu era preamărită. Cosmas se arată chiar şocat de limbajul folosit de bogomili la adresa ei.[198] Sau, cel mult, Maica lui Dumnezeu era văzută tot ca alegorie. Sfintele Taine, atâta vreme cât operau cu lucruri materiale, erau considerate nefolositoare. La fel, icoanele sau zilele de post: nonsens.[199] Crucea s-ar cuveni detestată, nu cinstită, nu doar pentru că era un obiect material, ci şi ca instrument al uciderii lui Hristos.[200] Biserica drept-credincioasă, cu tot ceea ce ţinea de ea, era în ochii lor o

194 Euthymius Zigabenus, Panoplia Dogmatica (MPG 130); Anna Comnena, XV, IX (Dawes, p. 415).
195 Slovo Kozmyi (ed. Poprujenko), pp. 28, 37.
196 Ibid., pp. 25, 31.
197 Ibid., p. 37.
198 Ibid, p. 22.
199 Ibid., p. 45.
200 Ibid., p. 6.

Biserică a Falsităţii, detestându-i Liturghia şi veşmintele. Singura rugăciune acceptată era Rugăciunea Domnească, pe care o repetau de patru ori ziua, respectiv de patru ori noaptea.[201]

Bogomilii idealizau renunţarea completă la lume. Nu beau vin, nu consumau carne. Descurajau mariajul. Se spovedeau şi îşi iertau păcatele unii altora, indiferent de sex.[202] Faţă de autorităţi, ereticii adoptau o rezistenţă pasivă, care le scotea din minţi. „Cereau discipolilor lor a nu se supune stăpânilor de niciun fel", se plânge Cosmas, „denunţau avuţiile lumeşti, îl dispreţuiau pe ţar, ridiculizau înţelepţii, îi condamnau pe nobili, toţi cei care îl serveau pe ţar erau demni de ură în ochii Domnului şi interziceau tuturor sclavilor a se achita de datoriile lor faţă de stăpâni".[203] Pe de altă parte însă, Cosmas este impresionat de liniştea, de blândeţea şi cumpătarea lor: „ca oile", zice el, suspectându-i totuşi de ipocrizie.[204] Nu suntem siguri cât de convins va fi fost Cosmas de existenţa a două clase în rândul sectei. Nicăieri nu afirmă cu claritate existenţa unei categorii a Desăvârşiţilor.

Zigaben şi-a scris lucrarea la cererea împăratului Alexie Comnenul. Fiind un teolog bine pregătit şi având la dispoziţie un material amplu, a avut posibilitatea unei prezentări mult mai amănunţite a bogomililor. Să ne amintim că el îi descrie pe bogomilii constantinopolitani din prima jumătate a veacului al XII-lea. De aceea cartea lui nu va fi avut în vedere tot fenomenul, ci numai ramura în cauză a ereziei la care ne referim. Ceea ce nu exclude faptul că descrierea s-ar potrivi altor comunităţi bogomile, atâta vreme cât ele nu apucaseră pe calea Bisericii

201 Ibid., p. 45.
202 Ibid., p. 45.
203 Ibid., p. 40.
204 Ibid.y p. 3.

dragoviţane.

Potrivit lui Zigaben, bogomilii ar fi fost monarhianişti, necrezând într-un dualism radical. Satana nu fusese dintotdeauna Prinţul Răului. La început Dumnezeu a fost singurul Domn şi împărat peste universul spiritelor. Treimea exista în El, iar Fiul şi Duhul Sfânt nu sunt decât emanaţii ale lui Dumnezeu, care la un moment dat au luat o formă separată. Misiunea lor era de a se ocupa de lumea creată, materială. Când menirea lor va lua sfârşit, ei se vor întoarce în fiinţa Tatălui. Din Tatăl a purces Fiul, iar din acesta, Sfântul Duh. Iar din Duh se nasc cei doisprezece Apostoli, inclusiv Iuda. Această ultimă afirmaţie a lui Zigaben reprezintă probabil o falsificare a doctrinei lor. Autorul bisericesc menţionează că bogomilii făceau trimitere la *Matei* 1, 2[205] pentru a dovedi scripturistic afirmaţia filiaţiei apostolilor.[206] Dar şi Satana era fiu al Tatălui, Satanael pe nume (prefix*ul ei* indicându-i originea divină). Satanael era aşadar fratele mai mare al lui Hristos şi la începuturi îndeplinea rolul de guvernator al cerurilor. Din mândrie se ridică împotriva Tatălui, după cum relatează Isaia[207], iar îngerii i se alătură cu speranţa că sub noua ocârmuire nu vor mai avea atâtea sarcini de dus la bun sfârşit.

Rebeliunea este înfrântă, iar Satana cu ai săi îngeri

---

205 „Avraam l-a născut pe Isaac; Isaac a născut pe Iacov; Iacov a născut pe Iuda şi pe fraţii lui.“ Zigaben probabil considera că bogomilii îl confundau pe Iuda din acest verset cu Iuda Iscarioteanul. Are şi o uşoară acoperire a celor afirmate, căci tot în Panoplia (27, cap. 5, col. 1293) sa insistă pe reverenţa deosebită pe care bogomilii o aveau faţă de acele persoane veterotestamentare ce erau listate în genealogiile Noului Testament.

206 „Ea va naşte Fiu şi vei chema numele Lui: Iisus, căci El va mântui poporul Său de păcatele lor“ (Matei 1, 21) (n. tr.).

207 Isaia xiv, 12-14. Zigaben ne spune că bogomilii citau foarte des acest pasaj.

sunt alungaţi din ceruri. Pentru a-şi avea şi el un domeniu al său unde să fie Dumnezeu, Satana creează Pământul şi Cerul De-al Doilea.[208] Pentru a-şi popula regatul nou-înfiinţat, îl face din tină înmuiată cu apă pe primul om, pe Adam. Dar câţiva stropi de apă picură din degetul cel mare de la piciorul drept al omului şi astfel apare şarpele pe Pământ. Satan îşi insuflă duhul în Adam, dar din acesta o fărâmă picură şi în şarpe. Iată aşadar că Satana trimite solie lui Dumnezeu pentru a-L ruga să pună suflare de viaţă în omul nou creat, promiţând că Adam, odată trezit la viaţă, va asculta de amândoi, atât de Dumnezeu-Tatăl, cât şi de Satana. Dumnezeu acceptă, dând viaţă întâi lui Adam, apoi Evei.

Adam şi Eva ar fi putut trăi mult şi bine ca singuri locuitori ai pământului, dacă nu ar fi intervenit Satana în chip de şarpe, seducând-o pe Eva, care a dat naştere lui Cain şi surorii lui, Calomena. Iar Adam, înnebunit de gelozie, face întocmai, Eva născându-i pe Abel şi, ulterior, pe Set. Ca pedeapsă că a corupt-o pe Eva de la inocenţa primară, Dumnezeu îi răpeşte Vrăjmaşului forma divină şi puterea de a procrea. Dumnezeu nu-şi duce totuşi mânia până la sfârşit şi îi permite lui Satana să rămână stăpân în domeniile care deja îi erau supuse. Numai puţine suflete, ca urmare a apusei vremi, când Dumnezeu controla lumea alături de Lucifer, reuşesc a găsi calea spre Paradis, unde se roagă pentru lumea aflată sub jugul diavolesc. Este vorba de acei drepţi pomeniţi în genealogiile Noului Testament. Aşadar, ascultându-le ruga, Dumnezeu trimite după 5500 de ani pe Fiul Său în lume, care este unul şi acelaşi cu Arhanghelul Mihail sau cu îngerul de Mare Sfat pomenit de Isaia (9, 5). Fiul lui Dumnezeu a fost trimis în

208 Se pare că în momentul creaţiei satanice exista deja un Pământ divin, făcut de Dumnezeu la început (Panoplia, cartea 27, cap. 7, col. 1296). Rostul acestui Pământ primordial nu este însă clar definit.

lume ca Iisus, pentru a vindeca toate slăbiciunile şi boala[209], şi ca Hristos, Unsul Trupului[210]. Fiul intră în Fecioară prin ureche, ia trup din ea şi iese tot pe unde a intrat. Fecioara nici nu-şi dă seama de toate acestea. Ea II găseşte ca prunc în grota din Betleem. Hristos vieţuieşte şi propovăduieşte, pentru ca apoi, simulând moartea, să se pogoare în iad unde, zăvorându-l pe Satana, îl pedepseşte luându-i din nume particula divină. După care se reîntoarce la sânul Tatălui.[211]

Acest sistem cosmogonic implică respingerea aproape în totalitate a Vechiului Testament, care face afirmaţii total diferite: în special Pentateuhul. Cosmas declarase ca bogomilii acceptau de fapt numai Noul Testament. Dar Zigaben, mai bine informat, urmărindu-l pe Vasile Bulgarul, ştie că ereticii citeau *Psaltirea*, cartea înşaisprezecită a profeţilor[212], *Evangheliile* şi *Faptele Apostolilor*. Aceste şapte cărţi erau acceptate pe baza cuvintelor solomonice: „Înţelepciunea şi-a zidit casă rezemată pe şapte stâlpi" (*Pilde* 9, 1). Apreciate mai erau epistolele şi *Apocalipsă*[213]. Ca şi în cazul gnosticilor, şi pentru bogomili eroii veterotestamentari tindeau a deveni personaje detestate. Moise nu era altceva decât nătărăul Satanei. Potopul a fost cauzat de Satana pentru a spăla

209 Ir|crouv... ia)(j£VOV, calambur intenţionat.

210 Hristos înseamnă Unsul.

211 Euthymius Zigabenus, Panoplia, 6-8, col. 1293-1304. învăţătura întrupării lui Hristos prin urechea Fecioarei este des întâlnită la autorii creştini timpurii şi este înfăţişată în numeroase icoane ale Răsăritului creştin. La început este vorba de o doctrină simbolică, urechea fiind receptorul natural al Cuvântului, dar, după cum se pare, bogomilii au înţeles-o ad litteram.

212 Limba greacă foloseşte pentru cele şaisprezece cărţi ale profeţilor, de la Isaia la Maleahi, termenul subsumativ de 'E£Kai&£Ka7i(x><pr)TOV.

213 Panoplia, 1, col. 1292.

neamul uriaşilor de pe pământ, ce luaseră naştere din unirea îngerilor căzuţi cu fiicele oamenilor, după cum relatează Cartea *Facerii* la 6, 4.[214] Singurii drepţi ai Vechiului Testament erau cei enumeraţi de genealogiile lui Matei şi Luca, precum şi puţinii care-şi găsiseră martiriul în urma refuzului de a se închina la idoli.[215]

Nu este de mirare că bogomilii acuzau Biserica drept-credincioasă de falsitate pe toată linia. Când Vasile Bulgarul a fost întrebat din ce motiv îi respinge pe sfinţii şi pe Părinţii cu moaşte făcătoare de minuni, răspunsul i-a fost că pe timpul vieţii au fost animaţi de diavoli ce vegheau asupra lor, iar după moarte fac minuni în numele lor. Pentru că până la sfârşitul celor şapte evuri, demonilor le este permisă facerea de minuni.[216] Bulgarul a adăugat că demonii zboară peste tot şi pot locui şi în oameni, unul în fiecare om – teorie pe care Zigaben o consideră mesaliană.[217] Bogomilii urau Sfânta Cruce, ca fiind instrumentul uciderii Mântuitorului, iar când Vasile a fost întrebat la interogatoriu de specialiştii Bisericii de ce atunci tocmai cei posedaţi de demoni îşi caută scăpare în Sfânta Cruce, răspunsul ereziarhului a fost că diavolii iubesc Crucea şi tocmai din această cauză îi mână pe cei în care sălăşluiesc spre acest obiect demn de dispreţ.[218] Mai ales în biserici îşi caută diavolii adăpost. Templul din Ierusalim a fost una din principalele lor rezidenţe, în vreme ce în veacurile din urmă sediul lor central devenise Sfânta Sofia din Constantinopol.[219] Bogomilii afirmau însă că şi diavolilor li se cuvine respect. Chiar Domnul a

214 Ibid.y 9, col. 1305.
215 Ibid., 10-11, col. 1308-1309.
216 Ibid., 12, col. 1309.
217 Ibid., 13, col. 1309.
218 Ibid., 14-15, col. 1309-1312.
219 Ibid.., 18, col. 1313.

recomandat acest lucru, atâta vreme cât aceştia nu fac rău oamenilor, ceea ce pentru Zigaben reprezintă încă o învăţătură mesaliană strecurată în bogomilism.[220] Botezul Bisericii şi Euharistia erau de asemenea condamnate în rândurile lor, citând în acest sens *Isaia* 65, 11 – 12.[221]

Zigaben nu se apleacă prea detaliat asupra ceremoniilor şi practicilor bogomile. Catehumenul era în primul rând învăţat a crede în Tatăl, Fiul şi Sfântul Duh, precum şi a urma preceptele Evangheliilor, să se roage şi să postească, să se ferească de necurăţie, să renunţe la orice bunuri materiale, să fie cumpătat, smerit şi de cuvânt. Zigaben consideră că în principiu toate acestea sunt de apreciat, ceea ce şi determina afluxul considerabil de spirite inocente spre bogomili. Abia mai târziu începea a le fi administrată otrava ereziei.[222] Ritul baptismal era pregătit printr-o elaborată iniţiere. Botezul era, conform ereticilor, considerat a fi Botezul lui Hristos, botezul duhului, opus celui ai drept-credincioşilor, care nu era decât botezul cu apă al lui Ioan.[223] Candidatul trebuia înainte de toate a se spovedi şi a petrece o perioadă în autocurăţire de păcate şi rugăciune. După care Evanghelia după Ioan îi era pusă pe creştet cu invocarea Sfântului Duh, urmată de Rugăciunea Domnească. După acest prim rit baptismal, candidatul trebuia să treacă printr-o perioadă de examinare, în care să dea dovadă de viaţă reţinută, de consecvenţă în rugăciune şi silinţă în a-şi asimila învăţătura bogomilă. După ce credincioşii şi credincioasele comunităţii dădeau mărturie colectivă că

220 Ibid., 20, col. 1316.

221 Ibid., 17, col. 1313. Versetele citate sunt: „Dar pe voi, cari părăsiţi pe Domnul, cari uitaţi muntele Meu cel sfânt, cari puneţi o masă «Norocului», şi umpleţi un pahar în cinstea «Soartei».“

222 Panoplia, 26, col. 1320.

223 Ibid.y 16, col. 1312.

aceste voturi au fost împlinite, acolitul era adus în faţă şi, la fel, Evanghelia îi era aşezată pe creştet, în timp ce el era întors spre soare-răsare. Femei şi bărbaţi îl luau de mână, toţi intonând un imn de mulţumire. După acest act, noul adept se număra printre Aleşi.[224]

Afirmaţiile Aleşilor îl contrariau peste măsură pe Zigaben. Aceştia declarau că fiecare din ei merită titlul de Maică a lui Dumnezeu, pentru că în fiecare sălăşluieşte Duhul Sfânt şi fiecare dă naştere prin Duh Cuvântului. Fecioara Maria nu este cu nimic mai bună decât oricare altul dintre Aleşi.[225] Aşadar, când un Ales moare, el de fapt nu piere în adevăratul sens al cuvântului, ci adoarme, dând la o parte haina trecătoare a cărnii pentru a îmbrăca veşmântul veşnic al lui Hristos, reluându-şi locul printre îngeri, în vreme ce trupu-i se reîntoarce în ţărâna din care provenea.[226] Aleşii se mai băteau cu pumnul în piept cum că ar fi văzut pe Dumnezeu nu doar în vise, ci în realitate. Dumnezeu-Tatăl era un bătrân cu barbă, Fiul, un bărbat în floarea vârstei, iar Duhul Sfânt, un adolescent imberb.[227] Aleşii se îmbrăcau în rase călugăreşti, posteau lunea, miercurea şi vinerea până la ceasul al nouălea, în schimb – după cum remarcă Zigaben – înfulecau asemenea elefanţilor când erau invitaţi la masă.[228] Astfel de disimulări erau o practică generală în rândurile lor. După cum susţineau, chiar Domnul le ceruse a fi atât de vicleni şi a se salva prin orice mijloace, fie ele înşelăciune sau şarlatanism.[229]

---

224 Ibid.y 26, col. 1320.

225 Ibid.y 22, col. 1317.

226 Ibid., 22a, col. 1317.

227 Ibid.y 23, col. 1320.

228 Ibid.y 24, 25, col. 1320. Nu este prea clar dacă Zigaben se referă numai la Aleşi sau la toţi bogomilii ca ţinând aceste posturi.

229 Ibid.y 21, col. 1316. Justificarea lor se poate să fi fost „Daţi

Singura rugăciune permisă printre ei era Tatăl nostru, pe care o rosteau de şapte ori pe zi şi de cinci ori pe noapte, cu diferite ocazii. Şi de fiecare dată o repetau de aproximativ zece ori, urmată de metanii.[230]

Zigaben îşi încheie descrierea prin enumerarea mai multor trimiteri biblice folosite de bogomili pentru a demonstra în ce fel ereticii le-au pervertit înţelesul într-un sens alegoric pentru a le întoarce împotriva învăţăturilor dreptei credinţe. De exemplu, când citim[231] că Hristos a părăsit Nazaretul pentru a trece în Capernaum, Nazaret nu înseamnă altceva decât Biserica oficială, pe când Capernaum ar reprezenta comunitatea bogomilă; sau: „a arunca perle înaintea porcilor" se referă la a nu trăda tainele adânci ale bogomilismului adepţilor dreptei credinţe.[232] Şi tot aşa, mergând până la falsificarea unor pasaje din Scriptură. Zigaben este de părere că nu exista încercare mai stupidă, mai obositoare şi mai inutilă decât polemizarea cu aceştia.[233]

Singura diferenţă notabilă între raportul lui Cosmas şi cel al lui Zigaben pe marginea bogomililor este că primul îi consideră a fi dualişti, în vreme ce al doilea este convins de monarhianismul lor. Ceea ce pare o dovadă în plus că Bogomil însuşi propovăduia de fapt dualismul pavlician, deci dragoviţanii conservau doctrina originară a sectei pe când monarhianismul bogomilismului oficial (sau aşa-zisa Biserică Bulgară) era o inovaţie din secolul al XI-lea, apărută în urma contactului cu mesalienii.

Nicio altă sursă grecească nu se mai apleacă atât de detaliat asupra bogomililor. *Sinodiconul* din 1143 este un

---

Cezarului ce-i al Cezarului...".

230 Panoplia, 19, col. 1313.

231 Matei 4, 13.

232 Panoplia, 44, col. 1328.

233 IbuL, 27, col. 1321.

ecou la relatarea lui Zigaben şi îi condamnă pe bogomili în cinci puncte: pentru că nu recunosc Sfânta Treime, numindu-L pe Cuvântul înger subordonat Tatălui, spunând că Hristos n-a fost decât un înger întrupat şi adoptat[234]; pentru că îl declarau pe Prinţul întunericului ca fiind creatorul lumii; pentru că, asemenea mesalienilor, considerau Botezul şi Euharistia ca lipsite de valoare; pentru că nu se închinau Crucii, numind-o armă a Diavolului;[235] şi, în cele din urmă, pentru că nu venerau icoanele, numindu-le idoli. Tratatele patriarhului Gherman al II-lea al Constantinopolului şi ale călugărului Eftimie polemizează cu erezia pe baza aceloraşi coordonate şi sporesc prin aceasta materialul teologic privitor la bogomilism[236]. Dintre istoriografii bizantini, Ana Comnena îşi trimite cititorii la opera lui Zigaben. În ceea ce o priveşte, ca şi Zigaben, ea consideră credinţa bogomililor ca fiind un amestec de pavlicianism şi mesalianism; după cum declară, şi-ar dori să ne ofere un raport mai amplu asupra ereziei, dar fiind femeie şi prinţesă a imperiului nu se putea compromite cu o aşa tematică înjositoare. Cu această ocazie, Comnena dă de înţeles că practicile bogomile căpătau pe alocuri accente cu mult mai şocante decât lasă Zigaben să se înţeleagă. Această impresie se poate datora sensibilităţii accentuate a prinţesei; dar nu este exclus ca ea să fi avut la dispoziţie într-adevăr informaţii despre riturile bogomile la care Zigaben nu avusese acces, rituri ce o vor fi şocat pe bună dreptate. Singura informaţie concretă pe care o dă Comnena este că

234 Termenul grec folosit este επείσακτος. Acest adopţianism se deosebeşte de cel al lui Pavel din Samosata, unde un om, iar nu un înger, este cel adoptat.

235 Sintagma grecească pentru Satana este άντικείνος άρχων.

236 Ficker, Die Phundagiagiten, oferă şi textul celor două izvoare. Discuţia asupra numelui se află la pp. 192 şi urm.

numitul Vasile Bogomilul se înconjurase de doisprezece „apostoli” şi de o serie de femei cu reputaţie îndoielnică.[237]

Alţi istorici, precum Zonaras sau Kinnamos, deşi pomenesc pe alocuri de bogomili, nu contribuie cu nimic suplimentar la datele pe care le aveam deja cu privire la crezul bogomil. La fel şi izvoarele bulgare de mai târziu. Sinodul de la Tîrnovo din anul 1211, care a condamnat învăţătura bogomilă alături de celelalte secte din acea vreme, nu menţionează noi conţinuturi dogmatice care să nu fi fost pomenite deja de Cosmas sau de Zigaben. Sfântul Ilarion, episcopul Moglenului, mort pe la 1164, a găsit în eparhia sa macedoneană numeroşi eretici pavlicieni şi bogomili cu care a polemizat într-o serie de aprinse discuţii teologice. După cum ştim de la biograful lui din veacul al XIV-lea, patriarhul Eftimie al Bulgariei, argumentele lui Ilarion erau cele obişnuite şi folosite de toată lumea împotriva dualiştilor.[238] La fel, sunt de puţin ajutor şi omiliile monahului Ierusalimitean Atanasie, scrise în a doua jumătate a secolului al XII-lea. Una dintre ele îi este adresată unui oarecare Pane, cititor de literatură interzisă bogomilă, fără a se specifica însă în ce constă otrava răspândită de aceste scrieri.[239]

Oarece noutăţi oferă autorii apuseni. Fostul eretic italian Rainier Sacchoni, reconvertit la dreapta credinţă, scrie pe la anul 1230 că Biserica Bulgară ar fi fost dualistă în trecut, însă în perioada contemporană lui devenise monarhiană, ceea ce pare a confirma impresia dată de comparaţia între descrierile lui Cosmas şi Zigaben. Rainier adaugă informaţia că unii dintre ereticii bulgari credeau că

237 Anna Comnena, XV, viii, ix (Dawes, pp. 412-415).

238 Kaluzniacki, Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius, pp. 33 şi urm.

239 Redată de Pypin, Cărţi false şi interzise (în rusă) şi editată de Leonid în Moscow Diocesan Reports, nr. 3.

Maria ar fi fost un personaj cu adevărat istoric, iar Hristos S-ar fi întrupat în mod real din ea, sfârşind în cele din urmă pe cruce.[240] Acelaşi autor spune însă câteva capitole mai departe că episcopul eretic italian Nazarius, ce-şi făcuse ucenicia în Bulgaria, i-ar fi şoptit că ar fi învăţat acolo de la episcopul şi Fiul cel Dintâi ai Bisericii Bulgare că Fecioara nu ar fi fost altceva decât un înger.[241] Alt autor italian, Moneda, confirmă această relatare. După cum informează, slavii sunt convinşi că Dumnezeu-Tatăl a trimis trei îngeri pe pământ: pe Maria, Hristos şi Ioan Evanghelistul.[242] Ceea ce ne poate duce cu gândul că mariologia bogomilă a acelei perioade era destul de neclară, aşa cum va fi mai târziu şi printre catari. Linia de demarcaţie între îngeri sau eoni şi Aleşi era destul de inconsistentă, fiind greu a spune cu siguranţă din ce categorie făcea parte Fecioara Maria. Relatarea lui Sacchoni rămâne valoroasă şi pe mai departe, fiind singurul izvor ce oferă informaţii referitoare la organizarea eclesială a comunităţii bogomile. De la el ştim că ereticii aveau un episcop, asemenea comunităţii eretice bosniace, iar acest episcop avea un Fiu Dintâi, precum şi un Fiu De-al-doilea, cum vom mai întâlni ulterior şi la episcopii eretici ai Apusului. Se pare că vorbim de o evoluţie târzie.

Singurele referinţe oferite de bogomilii înşişi pot fi desprinse din literatura lor apocrifă, destul de neclară din punct de vedere dogmatic, dar destul de interesantă în ceea ce priveşte implicaţiile pe care le are. Cam în aceeaşi perioadă cu Atanasie Ierusalimiteanul era cunoscut faptul că bogomilii cultivau scrierile unui oarecare preot Ieremia.

240 Sacchoni, Summa de Catharis et Leontstisy în Martene şi Durand, Thesaurus Novum Anecdotumy voi. V, p. 767.

241 Ibid.y pp. 1773-1774.

242 Moneta, Summa contra Kataros et Valdensesy cartea III, 2, pp. 226 şi urm.

„Dacă ai citit omilia preotului Ieremia”, i se adresează

Atanasie oscilantului Pane, „aceea despre Sfântul Lemn şi Sfânta Treime, despre care faci pomenire, atunci chiar că ai citit doar basme mincinoase”[243]. Biserica drept-credincioasă n-a încetat a-şi arăta îngrijorarea faţă de numărul considerabil de apocrife aflate în circulaţie. Din purtare de grijă pentru sufletul slav, de la Biserica Rusă ni se mai păstrează şi un index numit *Despre cărţile adevărate şi cele false*. Cel mai vechi fragment cuprins în el a fost preluat dintr-un nomocanon de secol al XIV-lea, dar chiar şi acest nomocanon pare a prelua la rându-i o listă mult mai veche, aflată în uzul curent al Bisericilor Slave, fapt ce a făcut necesară multiplicarea repetată a indexului pomenit.[244] Într-o reeditare din secolul al XVI-lea citim că „iniţiatorii cărţilor eretice din ţara bulgarilor au fost preotul Ieremia şi preotul Bogomil, la fel Sidor Friazin (ca şi Iacob Ţenţal[245]), însă Friazin şi multe alte nume sunt consemnate şi în marele Manakanun”.[246] O ediţie ulterioară, din 1608, îl identifică pe Ieremia cu Bogomil[247], identificare ce este acceptată de majoritatea istoricilor.[248]O posibilitate ar fi ca Bogomil să-şi fi luat după iniţiere

---

243 Leonid, op. cit.

244 Pypin şi Spasowicz, Histoire des Littératures Slaves, trad. în fr. de Denis, pp. 116 şi urm. Toate aceste indices sunt reproduse în Gorskii şi Nevostruev, Lista manuscriselor slavone din Biblioteca Sinodală a Moscovei (în rusă). Ivanov redă acest index de secol XIV de care vorbim în Cărţi şi legende bogomile (în bulgară), pp. 52-53.

245 Jacob Ţenţal“ este adăugirea lui Ivanov, care intepretează ca atare o prescurtare obscură aflată în textul slavon, Ivanov, Cărţi şi legende bogomile (în bulgară), p. 50.

246 Gorskii şi Nevostruev, op. cit., II, p. 641.

247 Ibid.

248 Ivanov nu crede că Bogomil şi Ieremia ar fi fost una şi aceeaşi persoană, însă îi consideră contemporani (Ivanov, op. cit., pp. 50 şi urm.).

un nume nou, căci este într-adevăr destul de ciudat că – atâta vreme cât îi considerăm pe Ieremia şi Bogomil distincţi – Cosmas nu îl menţionează pe primul cu niciun prilej. Pe de altă parte, nu există argumente în favoarea ipotezei că cei doi ar fi activat exact în aceeaşi perioadă. Cel mai probabil este că Bogomil şi-a transmis învăţătura pe cale orală, un pic mai târziu, o parte din ea fiind sistematizată în scris de Ieremia, proces care printre altele a dus şi la alterarea teologiei originare.

Rolul lui Ieremia devine şi mai limpede dacă îi examinăm scrierile în adâncime. În indexul de care vorbeam mai sus, Ieremia este incriminat ca fiind autorul operelor eretice pe marginea următoarelor subiecte: *Lemnul Crucii*; *Despre preoţia lui Hristos*; *Sfânta Treime*; *Cum a arat Hristos cu plugul*; *Cum Ua numit Hristos prieten pe Probus*; *întrebările lui Ieremia către Maica lui Dumnezeu*; *întrebări şi răspunsuri din câte particule a fost făcut Adam*; *False învăţături privitoare la febră şi alte metehne* (de fapt *Istoria Sfântului Sisinie şi a fiicelor lui Irod*) }*2* Prima şi a treia scriere fuseseră deja menţionate de Atanasie Ierusalimiteanul. O aşa-numită *Slovo Ieremieia* din veacul al XIV-lea include pe lângă cele două şi o lucrare intitulată *Pomenirea lui Moisel"* Pe lângă cele menţionate ca fiind scrise chiar de Ieremia, toate *indices* mai enumeră şi o serie de apocrife ce făceau parte din literatura de studiu a ereticilor.[249][250]

Este improbabil ca vreuna din aceste opere să fi fost contribuţia directă a lui Ieremia sau a vreunuia dintre ucenicii săi. De exemplu, *Despre preoţia lui Hristos* era cunoscută autorilor greci cu mult înainte de epoca în care

249 Pypin şi Spasowicz, loc. cit.; Gorskii şi Nevostruev, loc. cit.

250 Gorskii şi Nevostruev, loc. cit. Ieremia se pare că a scris şi o legendă a lui Probus (vezi Pypin şi Spasowicz, op. cit., p. 115, nr. 1).

a trăit Ieremia. Suidas o menţionează în *Lexiconul* său.[251] *Istoria despre Lemnul Crucii*, care mai târziu va deveni una dintre cele mai cunoscute legende medievale, apare pentru prima oară în *Evanghelia lui Nicodim*, o apocrifă greacă de origine gnostică.[252] Sfântul Sisinie apare adesea în scrierile ereticilor. Se pare că ar fi fost un cavaler part, ucenic şi discipol al lui Mani. După convertirea la creştinism, devine informatorul episcopului Arhelau cu privire la tainele învăţăturii ereziarhului, ceea ce permite eparhului să îl biruie pe Mani în argumente, fapt ce a făcut din Sisinie sfântul favorit pentru invocarea împotriva demonilor.[253] Celelalte povestiri despre Hristos pot fi desprinse din evangheliile apocrife.[254] Cea despre Adam nu poate fi decât o variaţiune a legendelor despre Facere, care – cu a lor insistenţă asupra creaţiei lui Adam din elemente – fac parte din aşa-numita *Carte a Jubileelor39*, din tradiţia iudeo-grecească precreştină. *Pomenirea lui Moise* este lipsită de originalitate. Numai originea tratatului despre Sfânta Treime nu mai poate fi identificată, având în vedere şi titlul vag pe care îl poartă. Poate fi un scurt preambul dogmatic al lui Ieremia însuşi.

Nu putem afirma cu certitudine că elementele eretice ce se regăsesc în versiunile slavone îmbogăţite şi cu legende apocrife se datorează neapărat lui Ieremia. Se prea poate ca el doar să le fi accentuat. *Lemnul Crucii* luată în sine era destul de inofensivă pentru a inspira şi autori recunoscuţi prin dreapta lor credinţă precum

---

251 Suidas, Lexicon, la Ιησούς. Vasiliev publică un text grecesc cu o dispută asupra datei acestei scrieri în a sa Anecdota Graeco-Byzantina, pp. 58-72 şi xxv-xxvn.

252 Vezi M.R. James, The Apocryphal New Testament, I, pp. 94 şi urm.

253 Perdrizet, Negotium Perambulans in Tenebris, pp. 15 şi urm.

254 De exemplu în antologia lui M.R. James, The Apocryphal New Testament.

Godefridus de Viterbo sau Calderón. Însă versiunea slavonă a scrierii debutează cu periculoasa interpolare bogomilă: „Când Dumnezeu a creat lumea, doar El şi Satanael existau…” Nu [255]este exclus să întâlnim aici chiar cuvintele lui Ieremia. Rolul principal al acestuia a fost în fond să adapteze şi să dea legendelor populare greceşti o coloratură gnostică pentru a corespunde propriului punct de vedere eretic. Astfel se urmărea ca învăţătura orală a lui Bogomil să capete şi un temei scris, bineînţeles mai mult gnostic decât pavlician. Urmaşii lui Ieremia i-au călcat în această privinţă pe urme şi astfel asistăm la înflorirea traducerilor slavone impregnate de elemente eretice.[256]

Nu ar fi corect a considera tot acest corpus literar ca fiind bogomil. Dacă este să ne luăm după unele manuscrise, el s-a dezvoltat în mare măsură în Rusia, ţară impermeabilă faţă de bogomilism. Cel mai probabil este că astfel de manuscrise cu conţinut îndoielnic nu supravieţuiau în Peninsula Balcanică, unde inchizitorii zeloşi le distrugeau pe loc din cauza nocivităţii lor, în vreme ce Rusia, care nu se confruntase cu erezia, avea autorităţi eclesiastice mai relaxate şi mai puţin vigilente, cel puţin de-a lungul a câtorva secole, căci în cele din urmă proliferarea de apocrife deja menţionată a făcut şi aici necesară iniţierea unui *index* cu lucrări periculoase. Chiar şi lucrări care nu se aflau pe lista neagră păstrează totuşi multe influenţe bogomile. De exemplu, în versiunea slavonă a lui Iosif, în capitolele interpolate de autori creştini timpurii, lăcustele cu care se hrănea Sfântul Ioan

255 Apud Veselovsky, Investigaţii (în rusă), X, pp. 367 şi urm. Acest preambul pare de factură dualistă, nu monarhiană ca în majoritatea legendelor bogomile.

256 Bonwetsch în Harnack, Altchristliche Literatur, vol. 1, p. 902, oferă numele a 45 de povestiri slavone apocrife.

Botezătorul se transformă într-un întreg sortiment de feluri vegane cu fructe de pădure, rădăcini şi scoarţă de copac.[257] Şi asta pentru că adeptului bogomil îi era interzis orice contact cu carnea. Pe de altă parte, în *Apocalipsa lui Baruk*, fructul interzis, cel al răului absolut, este rodul viţei-de-vie, vinul fiind interzis cu desăvârşire bogomililor.[258] Variantele slavone ale *Cărţii lui Enoh* vorbesc uneori de şapte, alteori de zece ceruri, urmând aici matricea gnostică.[259] *Palea*, marea variantă populară a Vechiului Testament rusesc din perioada medievală, se constituie în exemplul cel mai concludent al acestei influenţe[260]. Aici ne lovim de repovestirea cărţilor *Facerii* şi *Ieşirii*, cu un scurt rezumat al evenimentelor până în vremea regelui David, repovestire ce are loc cu o broderie luxuriantă de legende apocrife, ce vehiculează toate vechile poveşti iudeo-gnostice şi dualist-gnostice de care am vorbit mai sus.[261] Ba chiar mai mult, cartea este structurată de aşa manieră, încât să arate că fiecare eveniment nou-testamentar îşi are prefigurarea în Vechiul Testament. Pe de altă parte, ştim că bogomilii respingeau Pentateuhul, pe care-l considerau a se împotrivi doctrinei creştine. *Palea* pare a reprezenta o încercare de a oferi un Vechi Testament conform, care să nu pună probleme învăţăturilor bogomile. Cartea este plină de remarci

257 Vezi Grégoire cu un articol pe marginea hranei lui Ioan Botezătorul în Byzantion 5, pp. 109 şi urm.

258 In versiunea sârbească redată de Ivanov, Cărţi bogomile, p. 196.

259 Vezi ediţiile lui Charles.

260 Vezi Popov, Cartea Cerului şi a Pământului (Palea) (în rusă); Speranski: Palea istorică (în sârbă); Vasiliev: Anecdota Graeco-Byzantina, pp. 188-292. Mai vezi şi Gaster: Greeko-Slavonic Literature, pp. 150 şi urm.

261 Chiar şi lucrările lui Dionisie Areopagitul sunt folosite atunci când sunt descrise ierarhiile de îngeri.

dispreţuitoare la adresa evreilor: „Te întreb pe tine, o, evreule!” sau „O, evreu păcătos!” Ca şi legendele luate în parte, vorbim în acest caz de traducerea vreunei versiuni greceşti sau chiar de o compilaţie a mai multor versiuni greceşti. Şi, suntem siguri, la început cartea a aflat răspândire prin lucrarea simpatizanţilor bogomilismului, deşi în cele din urmă îşi va fi câştigat auditoriul prin propria calitate a povestirilor reproduse. Din punct de vedere teologic, nu este întru totul aservită dogmei bogomile. Pentru eretici, Satanael era fiul cel mare al lui Dumnezeu. În *Palea*, el se prezintă mai degrabă ca fiind căpetenia celei de-a patra cete de îngeri.[262] Este chiar probabil că bogomilii, deşi îndrăgostiţi de detalii, să nu fi fost foarte precişi atunci când venea vorba de Satana sau de originea Răului în lume, probleme care îi preocupau atât de intens pe predecesorii lor gnostici. Se pare că cele două şcoli ale lor, cea monarhiană şi cea dualistă, au lucrat – cu mici excepţii – în cea mai profundă armonie.

Singura carte apocrifă de proporţii despre care ştim fără dubii că se afla în uzul comunităţilor bogomile s-a păstrat doar în traducerile latine. Inchiziţia din sudul Franţei a identificat o lucrare eretică, pe care au şi dat-o copiştilor să o reproducă şi pe al cărei manuscris au trecut: „Iată cartea secretă a ereticilor lui Concoresso, adusă din Bulgaria de al lor vlădică Nazarius, plină de false învăţături.”[263] Lucrarea se prezintă sub forma unui dialog între

Sfântul Ioan Evanghelistul şi Hristos cu privire la începuturile lumii. Sunt vehiculate toate legendele ce amintesc de căderea Satanei, călătoria lui Enoh sau

---

262 Vasiliev, Anecdota, p. 189.

263 Beitrâge zur Sektengeschichte des Mittelalters, n, pp. 85-92. Nazarius a fost un ereziarh, cunoştinţă a lui Rainier Sacchoni, care îşi făcuse ucenicia în Bulgaria.

Lemnul Crucii. Iar aceste pasaje sunt aproape identice din pomenita *Palea* sau cu ale *Apocalipsei lui Baruhy* ca să nu mai vorbim de versiunea veche bulgară a *Lemnului Crucii*[264] Iar o parte substanţială a textului reprezintă traducerea cuvânt cu cuvânt a *întrebărilor Sfântului Ioan Evanghelistul*[265] Teologic însă, cartea este strict de factură bogomilă. Înainte să cadă, Satana era fiinţa cea mai mare după Dumnezeu-Tatăl, în vreme ce Hristos şedea la dreapta lui Dumnezeu-Tatăl. Maria a fost un înger trimis pe Pământ, iar Hristos a intrat şi ieşit din trupul Fecioarei prin ureche. Ioan Botezătorul, care nu-i altul decât Ilie, a fost de asemenea un înger. Oamenii posedă duh sfânt luat de la îngeri, duh întemniţat în materie. Întreaga lucrare este un rezumat vulgarizam al doctrinei bogomile. Dar ne este imposibil a afirma cu certitudine dacă textul este un produs al bogomilismului sau dacă nu cumva este o traducere a unei mai vechi lucrări păstrate în greceşte. Dacă este să emitem o părere bazată pe analiza conţinuturilor doctrinare, se pare că avem de-a face cu o compilaţie făcută de un autor bogomil sau mesalian după tot felul de apocrife ce îi stăteau la dispoziţie.

Tradiţia folclorică populară, încă puternic prezentă la slavii sudici, este la fel de neclară. Cele mai multe legende ale lor sunt de-a dreptul eretice, fiind dualiste în esenţă[266]. De aceea este rezonabil a considera că originea lor este bogomilă, deşi dau la iveală o paletă multicoloră de idei şi motive. În cosmogonie, uneori se vorbeşte de Dumnezeu şi Satana ca fiind coexistenţi din veşnicie, ca asociaţi sau

264 Ivanov oferă în Cărţi şi legende bogomile (în bulgară), pp. 68-71, pasajele respective în paralel.

265 Redată de Tikhonravov, Materiale (în rusă), voi. II, pp. 174-192.

266 Colecţia cea mai completă o găsim la Ivanov, op. cit., pp. 327 şi urm. Legendele reproduse de el provin în cea mai mare pane din Bulgaria medievală, Macedonia şi Basarabia.

chiar fraţi[267]; alteori Dumnezeu îl creează pe Satana din umbra Sa; alte legende oferă o istorie divergentă: Satana nefiind decât un înger căzut.[268] Rolurile exacte jucate de Dumnezeu şi Satana în actul creaţie diferă de la legendă la legendă.[269] Adam este de cele mai multe ori creaţie a lui Dumnezeu, ce cade însă în puterea Satanei, uneori pentru că este obligat să muncească pe Pământ, domeniul Satanei, alteori pentru că are nevoie de lumină, la care – după căderea din Paradis – nu mai are alt acces decât prin Satana. În concluzie, toţi muritorii sunt supuşii Satanei până la învierea cea de obşte.[270] Persoana şi faptele lui Hristos îşi găsesc diverse explicaţii. Este imposibil a afirma câte dintre aceste povestiri reprezintă credinţe pur bogomile. Pe alocuri avem de-a face cu infiltraţii de folclor precreştin: de exemplu atunci când omul creat de Satana se transformă în lup sau când albina trădătoare şopteşte în urechea Satanei tainele cele ascunse ale lui Dumnezeu.[271]

Iar celelalte divergenţe ale conţinutului, de care vorbeam mai sus, pot fi probabil elucidate prin coloritul local, căpătat de orice tradiţie orală.

IV

Toată evidenţa doctrinară referitoare la bogomili este un pic nebuloasă. Iar în unele puncte ne aflăm cu totul în imposibilitatea de a face afirmaţii exacte. Este însă suficient ca, cel puţin, să ne facă să intuim cât de cât sursele acestei erezii.[272]

---

267 Ivanov, op. cit., pp. 329, 333, 343, 348.

268 Ivanov, op. cit., pp. 337-338, 346.

269 Ivanov, op. cit., pp. 329-336; este vorba de trei legende ce-i drept similare, însă nu identice.

270 Ivanov, op. cit., pp. 338-339, 351-352.

271 Ivanov, op. cit., pp. 335, 347-349.

272 c ontact cu această lucrare mult prea târziu pentru a mă putea folosi pe îndelete şi îndestulător de ea. In cea mai mare pane sunt de

Prima sursă indubitabilă este pavlicianismul. Colonii pavliciene au fost stabilite la frontiera bulgară a Imperiului încă din veacul al VIII-lea. În secolul al IX-lea îi vedem prinşi într-un viu avânt misionar. O sută de ani mai târziu, coloniile lor sunt revigorate prin repopulare. Aşadar, dacă vreo erezie dualistă se va fi născut în această perioadă peste graniţă – cum este cazul bogomilismului – este cât se poate de logic să-i legăm apariţia de masiva influenţă a pavlicianismului.

Cel puţin aceasta este părerea contemporanului patriarh ecumenic Teofilact. În secolul al X-lea, în relatările asupra doctrinelor bogomile redate de Cosmas, tot ce se spune despre învăţăturile bogomililor poate fi aplicat la fel de bine şi pavlicienilor. Respingerea Vechiului Testament, dispreţuirea cultului Fecioarei şi al sfinţilor, existenţa unei pături de Iniţiaţi, toate s-ar putea să fi fost copiate după pavlicianism. Diferenţele dintre erezia pavliciană şi mişcarea bogomilă timpurie constau în limbă şi cutume. Limba diferită era de aşteptat şi nu e de mare importanţă. Obiceiurile proprii sunt date de condiţiile sociale diferite ale celor două mişcări. Pavlicienii au fost multă vreme o comunitate militantă, bine coagulată în faţa pericolelor externe. Capacităţile lor militare le-au dat şansa de a supravieţui în ciuda oricăror vicisitudini. După strămutarea lor în Europa se pare că au fost capabili să-şi păstreze acel stil de viaţă care în Asia făcuse din ei adversari atât de redutabili. Adică nu au dus până la capăt consecinţele existenţiale ale doctrinei lor despre dispreţul faţă de materie, nedându-se înapoi în a se folosi cât se

---

acord cu concluziile autorilor, deşi nu pot accepta teoria lor, că mesalianismul nu ar avea nicio contribuţie la evoluţia mişcării Bogomilstvo, deşi izvoarele greceşti oferă informaţii lipsite de orice echivoc în acest sens. Cei doi autori oferă argumente foarte solide în datarea activităţii publicistice a lui Cosmas în preajma anului 927 {op. cit, pp. 19-24).

poate de eficient de „materie” când era vorba să se apere de duşmani. Bogomilii, în schimb, aveau un alt statut. Departe de a forma un organism centralizat, erau răspândiţi pe teritoriul unui mare imperiu în sate şi cătune. De aceea li s-a părut mai potrivit a adopta o formă de luptă conformă doctrinei lor: aceea a rezistenţei pasive. Pavlicienii erau naţionalişti: armeni luptând împotriva cosmopolitismului promovat de Bizanţ. Deşi se prea poate ca şi ei să fi fost naţionalişti la începuturile lor – ţărănime slavă împotriva aristocraţilor bulgari sau a proprietarilor de pământ greco-bulgari – la o analiză mai atentă vedem că această tensiune este de fapt o luptă de clasă între ţărani şi moşieri, nu una naţionalistă între etnicii slavi şi cei bulgari. Iar în luptele de clasă, soluţia cea mai promiţătoare la îndemâna celor mai slabi consta protestul pasiv şi îndărătnicia ascunsă, decât ostilitatea activă.

De aceea este cât se poate de logic că Bogomil însuşi îşi va fi împrumutat materialul eretic de la pavlicieni, pe care însă l-a adaptat şi structurat pentru a face faţă împrejurărilor sociale din vremea sa. Nu a trecut însă multă vreme până când învăţături noi s-au infiltrat în acest corp doctrinar. Într-un fel sau altul, bogomilii vor fi venit în contact cu elemente gnostice de pe teritoriul Imperiului Bizantin. O bogată literatură bogomilă în limba slavonă ia naştere, toată bazată pe apocrifele gnosticilor şi pusă în seama misteriosului preot Ieremia. Tradiţiile gnostice atenuează dualismul radical al teologiei bogomile. Unele ramuri ale mişcării bogomile, determinate în special de proximitatea unor aşezări pavliciene, au păstrat un „maniheism” dualist lipsit de orice compromis, după maniera pavlicienilor. Vorbim de şcoala dragoviţană, care a păstrat până şi denumirea de „pavliciană”. Însă majoritatea bogomililor au adoptat concepţiile gnostice privitoare la originea Răului. Pe la finalul veacului al XI-

lea, prea puţini dintre bogomili nu erau promotori ai gnosticismului.

De unde venea însă acest gnosticism? Cu siguranţă nu de la pavlicieni, cu toate că şi ei cochetaseră la începuturile lor cu unele idei de factură gnostică. Pavlicienii nu par a fi utilizat alte producţii literare în afara Bibliei şi comentariilor lui Serghie. *Cheia Adevărului*, singura carte mai amplă pe care o vor fi avut, nu fusese scrisă de reprezentanţi ai lor. Aşadar nu aveau cunoştinţă de legendele gnostice aflate în circulaţie. Nu putem să nu remarcăm cât de puţine apocrife au supravieţuit în traducere armeană.[273] Simplitatea teologiei pavliciene este o dovadă în plus în favoarea dependenţei lor de o oralitate hrănită doar de lecturile biblice. Aşadar, curentul gnostic s-a revărsat pe alte căi în tradiţia bogomilă.

Pentru Zigaben şi Ana Comnena, răspunsul era destul de evident. Bogomilii nu erau pentru ei altceva decât un amestec de pavlicianism cu mesalianism sau cutihianism[274]. Raportul oferit de Zigaben asupra ereziarhului Bogomil este plin de dispreţ. Pentru el, afirmaţiile bogomililor cum că în fiecare om sălăşluieşte un demon care trebuie împăciuit nu sunt decât preluări ale unor idei mesaliene.[275] De la el provine probabil şi informaţia că Iniţiaţii se considerau capabili de a vedea pe

273 Puţinele cărţi apocrife în armeană cuprinse în Tezaurul vechilor şi noilor legende au, în ochii mei, prea puţine afinităţi cu gnosticismul. Până şi cele privitoare la Adam (nr. 11 şi 12 ale florilegiului) sunt cu totul ortodoxe în doctrina lor.

274 Zigabenus, Panoplia, cartea 27, Prefaţă, col. 1289. Anna Comnena, XV, viii (ed. Dawes, p. 412). Când Kedrenos vorbeşte de originile mesalienilor (I, pp. 514, 547) spune că mai sunt denumiţi şi eutihieni, entuziaşti sau bogomili. Sinodiconul ţarului Borilă, apărut în Bulgaria anului 1211, repetă această informaţie, numind erezia bogomilă amestec de maniheism şi mesalianism.

275 Panoplia, ibid.y paragraf 13, col. 1309 şi paragraf 20, col. 1313.

Dumnezeu însuşi.[276] Căci, într-adevăr, iniţierea practicată de bogomilii vremurilor sale amintea mai mult de mesalianism decât de pavlicianism. Iar învăţătura fundamentală care deosebea Biserica „Bulgară” de cea dragoviţană, anume că înainte de cădere Satana a fost întâiul născut al lui Dumnezeu, era şi ea de factură mesaliană.[277] întreaga descriere pe care Zigaben o dă bogomililor este a unei gnoze târzii, putându-se referi foarte bine la mesalianism. Greutatea nu constă în identificarea elementelor mesaliene, ci – dimpotrivă – a celor pavliciene. Probabil că Zigaben, care era bine familiarizat cu erezia pavliciană, pe care o considera de sine stătătoare, să fi fost conştient că singura contribuţie pavliciană la apariţia bogomilismului poate fi contabilizată doar în faza iniţială a acestuia. Se pare că Zigaben nu era informat despre existenţa dragoviţanilor.

Atât Zigaben, cât şi Comnena erau teologi de rasă. De aceea n-ar fi înţelept să ne îndoim de analiza lor, mai ales că pe timpul lor mai existau suficiente comunităţi mesaliene, deci aveau un punct de comparaţie. Mesalianismul reiese la lumină după o perioadă obscură, pe la jumătatea veacului al XI-lea, atunci când Psellos vorbeşte de ei ca fiind o sectă abstrusă şi funestă. Tratatul lui de demonologie îmbracă forma unui dialog între doi prieteni, dintre care unul – care de curând vizitase o comunitate cuhită (mesaliană) – îl informează pe celălalt despre practicile diabolice ale sectarilor.[278] Ceea ce nu face însă din cartea sa un material de referinţă pentru

276 Panoplia, ihid.y paragraf 23, col. 1320.

277 Psellos, De Daemonum operatione (MPG 122, col. 824-825), afirmă că maniheii (de fapt prin acest termeni el îi înţelegea pe pavlicieni) credeau în două Principii, în vreme ce mesalienii stipulau trei - Tatăl şi cei doi Fii ai Săi.

278 Psellos, op. cit.ypassim.

elucidarea doctrinelor mesaliene. Mai degrabă mesalienii îi oferă lui Psellos un paravan pentru ideile-i proprii referitoare la demonologie. Câteva decenii mai târziu, sub Alexie Comnenul, un oarecare Blachernites a adus cu sine la Constantinopol această erezie. Era vorba numai de o ramură a complexelor structuri mesaliene, cu siguranţă adepţii lui Blachernites fiind urmaşii spirituali ai mesalienilor din secolul al IV-lea. Acuzaţiile de magie propagate de Psellos împotriva lor implică existenţa unei tradiţii proprii din care se hrăneau şi a unor cărţi secrete de care se foloseau: nefiind exclus să vorbim în acest caz de colecţii de apocrife heterodoxe de natură gnostică.

Nu putem spune cu exactitate când vor fi venit ereticii bulgari în contact cu mesalienii. Principalele comunităţi mesaliene se aflau răspândite în Tracia. Psellos îl numeşte pe unul dintre cei doi protagonişti ai dialogului amintit Thrax din Tracia[279]. Din această provincie, învăţătura mesaliană se va fi putut propaga cu uşurinţă printre bulgarii pavlicianizaţi în prealabil. Patriarhul Gherman consideră Tracia ca fiind centrul bogomilismului din secolul al XI-lea. Vorbim de pământul natal al ereziarhului Ioan Tzurillas.[280] Probabil că legătura dintre cele două mişcări are loc destul de devreme, iar factorul de coeziune se poate să fi fost preotul Ieremia, primul care

---

2791 ,4 Psellos, op. cit.ypassim. El vorbeşte (col. 853-857) de miraculoasele puteri magice ale unui mesalian din Elasona, pe care nu am putut-o identifica istoric. Insă ceremonia descrisă de Psellos ca fiind un act de iniţiere nu pare a fi în realitate iniţierea mesaliană comună, ci mai degrabă un ritual satanic de invocare a Diavolului.

280 Ficker, Die Phundagiagiten, p. 249. Ficker este de părere că ,,έν τοίς των Θρακών μέρεσιν" are în vedere tema tracesiană din Asia Minor, ceea ce mi se pare a complica inutil lucrurile. Termenul „Tracia“ era folosit în cercurile literare ale vremii în sensul lui geografic originar. Iar Psellos, cel de la care provine citatul, era cât se poate de acribie în demersul lui clasicizant.

a tălmăcit cărţi gnostico-mesaliene în slavonă. Iar acest Ieremia, ne amintim, a fost, împreună cu Bogomil, fondatorul sectei bogomililor. Dacă este să fim şi mai exacţi, ironia istoriei este că de fapt Bogomil este întemeietorul dragoviţanilor, în vreme ce adevăratul fondator al bogomililor este acest Ieremia. Nici nu este de mirare că cei doi ereziarhi sunt atât de uşor de a fi contopiţi în mod eronat ca fiind una şi aceeaşi persoană.

Prinzând gust pentru apocrife, bogomililor le stăteau la îndemână mai multe modalităţi de a-şi îmbogăţi gama de lectură. De exemplu, astfel de legende erau la mare căutare şi în Bizanţ. Cronicari de dreapta credinţă de altfel, şi nu vorbim aici doar de autori „de consum" cum ar fi un Ioil sau Manase, ci de istorici reputabili precum Kedrenos sau Zonaras, făceau uz de astfel de istorii în operele lor. Şi copiştii care multiplicau manuscrisele acestor cronici – dintre care unii aveau tendinţe gnosticizante – înserau pe ici, pe colo mici picături de heterodoxie. Alte lucrări însă erau de la capăt la coadă pline de erezie, ceea ce nu le împiedica să circule pe o arie vastă. Ele ar fi putut funcţiona fără probleme în orice moment pentru a suplimenta fondul doctrinar mesalian şi a oferi claritate în privinţa unor învăţături care în scrierile de bază erau în continuare nebuloase. De exemplu: nu cunoaştem doctrina mesaliană cu privire la relaţiile intratrinitare. Doctrina bogomilă este însă similară cu cea descrisă de *Urcarea la cer a lui Isaia*, o apocrifă gnostică datând probabil din primul secol creştin. Influenţa era reciprocă. Gustul bogomil probabil că va fi facilitat inserţii gnostice în unele apocrife în fond inofensive, dar şi gnosticismul va fi contribuit la fundamentul dogmatic bogomil prin intermediul acestui tip de literatură, ce fusese moştenit de Bizanţ de la creştinii primelor veacuri, atunci când teologia creştină era încă imprecis articulată şi

expusă curentelor gnostice aflate în plin avânt.

Şi anumiţi drept-credincioşi dădeau apă la moară ereziei. Atanasie al Ierusalimului, în a sa omilie către Pane, îl acuză pe acesta de a fi citit operele preotului Ieremia propovăduind o erezie latină. Indexul rus din biblioteca sinodală de la Moscova condamnă alături de Ieremia şi Bogomil şi pe un oarecare „Sidor Fryazin", iar din lectura indexului aflăm că Ieremia se află în iad, în cercul „Verziul"[281]. Tot ce se poate ca „Sidor Fryazin" să însemne „Sidor Frâncul". Iar „Verziul" va fi fost alterarea lui „Vergiliu". Poetul latin era în acea vreme asociat în folclorul medieval apusean cu arhimagul/wr *excellence*prin aluzia la poet sugerându-se că preotul Ieremia îşi va fi învăţat erezia în slujba vrăjitorilor apuseni.

Toate acestea se poate să fi fost simplă propagandă în slujba creştinătăţii răsăritene pentru denigrarea apusenilor. Atanasie scrie, de altfel, că bogomilii se află în strânsă legătură cu ereticii occidentali, căutând prin urmare a discredita doctrina bogomilă atunci când afirmă că este de sorginte vestică. Aceleaşi motive îi vor fi animat şi pe teologii Bisericii Ruse. N-ar fi exclus ca aceştia să fi căutat, premeditat, să „spele stigmatul" originii ereziei bogomile de pe obrazul Răsăritului creştin, înaintând teoria că acesta este un produs al detestaţilor latini din Apus.[282]

Astfel de atitudini arbitrare sunt cam deplasate, iar

281 Gorskii şi Nevostruev, op. cit., voi. II, p. 641.

282 Până nu de mult era împământenită teoria că bogomilismul nu reprezintă decât coagularea unor tendinţe preexistente în lumea slavă (Giesler, Über den Dualismus der Slaven (Theologische Studien und Kritiken, voi. II, pp. 357 şi urm.; Schmidt, Histoire des Cathares, voi. II, pp. 271 şi urm.; Racki, Bogomili i Paterini (Rad. voi. X), p. 260, precum şi alţi autori). Acest argument se baza pe Helmold de Lübeck care oferă în secolul al XH-lea o descriere a slavilor sedentarizaţi în ţinuturile germane. Astfel aflăm că aceştia se închinau unui dumnezeu bun şi

Comnena şi Zigaben dezvăluie lucrurile în adevărata lor lumină. Bogomilismul s-a născut în mijlocul unei clase ţărăneşti căreia mizeria în care trăia i-a imprimat un fel amar şi pesimist de a privi temeiurile ticăloşite ale acestei lumi. Creştinismul ce le fusese impus de stăpâni le era străin şi rigid, mai aproape de sufletul lor aflându-se pavlicienii colonizaţi în proximitatea teritoriilor lor. Era vorba de o credinţă simplă, clară, bine conturată, un dualism elementar ce explica răutatea lumii. Un preot oarecare, pe nume Bogomil, adaptează ulterior aceste sisteme pavliciene pentru publicul slav, transformând militarismul agresiv al pavlicienilor în acea rezistenţă pasivă şi încăpăţânată tipică sufletului slav. Cu trecerea timpului însă, noua învăţătură ia amploare. Ereticii intră în contact cu mesalienii, care le-au mijlocit astfel toată bogăţia literară a Orientului gnostic. Şi astfel se naşte un nou creştinism, fundat pe legendele creştinismului primar şi pe dualismul răsăritean, combinate într-un răspuns plauzibil şi relevant la nevoile ţărănimii medievale, ce avea să dea la iveală în peisajul religios una dintre cele mai mari religii ale Europei.

unuia rău, ultimul purtând numele de *Zeemebog*, Dumnezeul Negru (Helmold, cartea I, cap. 52, p. 125, în ed. Bangert). Jirecek se îndoieşte de această teorie, dar primul care va dovedi că în sistemul religios al slavilor precreştini nu există urmă de dualism va fi Mochulski în lucrarea sa *Asupra dualismului în mitologia slavă* (în rusă), Varşovia, 1889. Cel puţin la slavii sudici şi estici, într-adevăr este greu de dovedit un sistem dualist. Nu trebuie însă a uita că raportul oferit de Helmold se aplică numai unei ramuri locale a slavilor şi la o dată prea puţin relevantă pentru cercetarea noastră. Cel mai probabil slavii la care se referă Helmold vor fi fost deja infestaţi cu doctrine bogomile.

PATARENII

I

Asemenea civilizaţiei, şi erezia are capacitatea de a iradia din Răsărit spre Apus. Sămânţa gnostică avea să încolţească nu în Armenia, nici în Bulgaria, ci în ţinuturile apusene ale Peninsulei Balcanice, precum şi în mult mai „apusenele” regiuni ale latinităţii occidentale. La finele secolului al XII-lea, cele mai active centre bogomile se aflau în Bosnia, în Lombardia şi în Franţa.

Ceea ce nu înseamnă că în regiunile-i originare erezia nu şi-ar fi păstrat vitalitatea, fapt ce a făcut ca Peninsula Balcanică să fie considerată întotdeauna, chiar şi de ereticii Vestului, ca *patria originaria*. De-a lungul veacului al XII-lea, Biserica Bulgară şi cea Constantinopolitană încă mai ocupau primele poziţii ca rang printre comunităţile eretice. Căci acolo îşi găsise desăvârşirea doctrina lui Bogomil. Bulgaria a fost, după cum ne amintim, patria lui Bogomil. Iar Constantinopolul încă se mai mândrea cu titlul de cea mai mare metropolă a lumii creştine. Respectul de care oraşul încă se mai bucura în cursul veacului al XII-lea este dezvăluit de exemplu de fulminanta carieră în Franţa anului 1167 a lui Nicetas, autonumitul episcop al ereticilor constantinopolitani. Am însă îndoieli că în această perioadă comunitatea eretică din capitala Imperiului mai era foarte numeroasă: organizarea poliţienească era destul de eficientă, iar împăraţii erau mult prea preocupaţi de fineţuri şi rosturi teologice pentru a trece cu vederea o prezenţă eretică în urbea lor. Dacă erezia ar fi fost cu adevărat puternică în capitală, atunci ar fi avut loc şi nişte vânători şi procese antieretice, fiind imposibil ca niciunul dintre ele să nu fi răzbătut în documentele contemporane.

Prestigiul comunităţii constantinopolitane decade odată cu influenţa politică a oraşului. Centrul de gravitaţie

al gnosticismului se mută din ce în ce mai la vest, mai ales după devastarea capitalei de hoardele Cruciadei a patra. În 1230, bogomilii încă mai formau o congregaţie înfloritoare în capitală, alături de o mică erezie latină adusă probabil cu ei de unii cruciaţi după cucerirea din 1204[283]. Dar aceasta este chiar ultima informaţie pe care o mai avem cu privire la comunitatea constantinopolitană. Va fi fost şi o modă ce ajunsese la zenit, diluându-se din ce în ce mai mult sub împăraţii latini ai Constantinopolului, când de bun-gust devenise pentru disidenţii religioşi atacarea Bisericii Romane, nu a celei bizantine. După restabilirea stăpânirii bizantine la Constantinopol, în anul 1261, nu se mai aude nimic de comunitatea bogomilă din oraş.

În Bulgaria, ţara natală a lui Bogomil, erezia a avut o soartă mai turbulentă, dar şi o existenţă mai îndelungată. În anul 1186, fraţii Asăneşti eliberează ţara de jugul bizantin şi pun bazele celui de-al doilea Ţarat Bulgar. Este foarte probabil ca această ridicare naţională să se fi bucurat de suportul deplin al bogomililor. Primii Asăneşti se arată toleranţi faţă de aceştia. Dar dinastia era cu mult prea războinică şi militantă pentru a se mulţumi doar cu naţionalismul pasiv şi molcom al bogomililor. Asăneştii au preferat mai degrabă a cocheta cu Roma; iar Roma le-a cerut înainte de toate să ia măsuri împotriva ereticilor. Nu a mai trecut mult timp şi puterea politică s-a pus pe treabă.

Pe data de 11 februarie 1211, un sinod al Bisericii Bulgare drept-credincioase, convocat de ţarul Borilă, îşi deschide prima sesiune la Tîrnovo. Activitatea de bază era amendarea şi condamnarea bogomilismului. Tot felul de doctrine eretice au fost inventarizate, denunţate, iar adepţii lor anatemizaţi, unii chiar nominal. Toţi ereticii au

283 Rainier Sacchoni, Summa, in Martene et Durand, Thesaurus, voi. V, p. 1767.

fost trecuţi pe liste pentru a fi arestaţi. Pe cei incorigibili îi păştea exilul; restul urmau să îşi petreacă vremea până la pocăinţă în arest.[284]

Acest sinod va fi fost şi lucrarea cardinalului-legat ce fusese cu câteva luni înainte trimis în Bulgaria de papa Inocenţiu al ED-lea.[285] Venind la îndemnul unor factori străini de ţară* persecuţia declanşată nu se va fi bucurat de cine ştie ce popularitate şi sprijin din partea bulgarilor. Căderea lui Borilă, câţiva ani mai târziu* în 1216, poate că se datorează şi sprijinului deschis dat de bogomilii ostili împotriva ţarului, ereticii închinând balanţa în favoarea rivalului lui Borilă, Ioan Asan al II-lea[286], care a şi recunoscut de altfel puterea sectei. Ereticii se bucurau de absolută toleranţă şi protecţie în Bulgaria, după cum se plângea papa Grigorie al IX-lea regelui Ungariei.[287] Dar şi această atitudine a regelui bulgar a fost răsplătită pe deplin: Bulgaria prosperă şi apreciată din timpul domniei lui s-a născut şi datorită acestei politici religioase deschise.

Între timp, în Macedonia, comunităţile bogomile înfloreau, spre disperarea patriarhilor de Ohrida. Dimitrie Chematenos* patriarh între anii 1217 şi 1234, îşi arată îngrijorarea la fiecare pas în corespondenţa pe care o poartă.[288]

Pentru circa un secol după Ioan Asan al II-lea nu prea

---

284 Sinodiconul Ţarului Borilă, ed. Poprujenko (Sofia, 1928), passtm, în special pp. 42 şi urm.

285 Vezi Drinov, Cercetare istorică... (în bulgară), p. 83.

286 Jirecek, op. cit., pp. 244 şi urm., 258.

287 Theiner, Monumenta Hungarica, I, 160.

288 Ed. de Pitra, Analecta, voi. VII, pp. 261, 302, 325, 390, 438. »Mesalieni“, adica bogomili, mai existau în Macedonia chiar şi la începutul veacului al XTV-lea, când Palamas şi-a petrecut o vreme acolo (Vezi Filotei al Constantinopolului în MPG, CLI, col. 562). Ceea ce, bineînţeles, nu poate fi identificat în totalitate cu bogomilismul originar.

mai auzim nimic de bogomili. Când Rainier Sacchoni descria în anul 1230 cele mai importante congregaţii eretice europene, Biserica Bogomilă încă se număra la loc de cinste. Cardinalul Conrad era convins în anul 1223 că papa tuturor ereticilor, adică centrul mondial al ereziei, şi-ar avea reşedinţa în Bulgaria. Ceea ce era de fapt greşit, pentru că bogomilii nu aveau un pontif suprem. Opinia sa însă relevă renumele de care se bucurau Bulgaria şi sectele ei în lumea creştină. Nu a mai durat însă foarte mult şi Ţaratul Bulgar a început să decadă. Poate şi din cauza pasivismului exagerat propovăduit de doctrinele bogomile. Decăderea a cuprins şi comunităţile de eretici. Când reapar pe scena istoriei, pe la jumătatea secolului al XIV-lea, bogomilii pierduseră de mult monopolul sectar. Controversa isihastă tocmai prolifera şi acapara spiritele disidenţilor şi nemulţumiţilor de serviciu. Cu sprijinul unei ţarine evreice, tot felul de secte iudaizante îşi făcuseră apariţia în ţară. Chiar în rândul bogomililor are loc separarea unei ramuri extremiste. Toate aceste *secte se* hrănesc din seva ereziilor de provenienţă bizantină.

În prima jumătate a veacului al XIV-lea, bogomilii au un succes senzaţional, reuşind să se infiltreze pe Muntele Athos, bastionul dreptei-credinţe. O anumită doamnă din înalta societate, Irina, se afla în proprietatea unei case de oaspeţi în Tesalonic, loc unde obişnuiau să tragă şi monahii atoniţi atunci când vizitau metropola. Irina îmbrăţişează bogomilismul şi, datorită măiestriei misionariste de care dă dovadă, îi face pe unii dintre oaspeţii ei să ia cu sine la întoarcerea pe Muntele Athos unele dintre învăţăturile ereticilor. Bineînţeles că autorităţile taie răul de la rădăcină, luând măsuri imediate, în cadrul cărora doi călugări, pe nume Lazăr, respectiv Chirii, supranumiţi şi „Desculţii”, vor fi alungaţi de pe munte. Aceştia se refugiază la Tîrnovo, capitala Bulgariei, unde îşi

întemeiază propriile mişcări sectare. Lazăr înclina spre nudism, în căutarea inocenţei antelapsarice. De asemenea, propovăduia castrarea bărbaţilor pentru a se împiedica în felul acesta naşterea de noi trupuri care să sporească reaua materie a lumii. Chirii se pare că nu a fost la fel de radical, mulţumindu-se a polemiza împotriva icoanelor şi a Sfintei Cruci, în maniera clasică a oricărui bogomil ce se respecta. Totodată, pretindea că are viziuni. Şi căsătoria se număra printre duşmanii săi: după cum considera, cuplurile maritale ar trebui să trăiască separate. Deşi astfel de învăţături par a fi pur bogomile, se pare că Chirii nu avea relaţii cu vechea congregaţie bogomilă deja existentă. În vremea celor doi eretici, o a treia sectă îşi face apariţia sub conducerea unui predicator itinerant, pe nume Teodosie. Şi acesta se pare că favoriza nudismul, iar esenţa mesajului său consta în a încuraja bărbaţii la păcatul cărnii, pentru a-l determina pe Dumnezeu să le dăruiască harul pocăinţei. De aceea adepţii acestei secte se dedau la excese orgiace.

Astfel de erezii târzii nu prea aduceau nimic nou, toate doctrinele de genul acesta regăsindu-se deja şi în tradiţiile şi practicile gnostice de la începuturile creştinismului. La fel cum extremismele ofiţilor şi carpocraţienilor au dus la discreditare în ochii primilor creştini, la fel şi exagerările pomenite vor fi slăbit şi smintit comunitatea bogomilă, dând apă la moară inamicilor săi. Cât fuseseră puternici, niciun suveran bulgar nu îndrăznise a-i oprima. Imediat ce sunt loviţi de slăbiciune, apar şi persecuţiile. Biserica Bulgară ţine două sinoade la Tîrnovo, primul în anul 1350, iar al doilea prin anul 1355. În ambele, atât mişcarea bogomilă, cât şi sectele ce luaseră naştere din ea au fost afurisite, adepţii lor fiind pedepsiţi cu exilul, stigmatizarea sau temniţa. La sinodul din 1350, ereziarhii Chirii şi Lazăr au fost acuzaţi

şi după proces au fost găsiţi vinovaţi de erezie. Chirii se pocăieşte şi renunţă la falsele-i doctrine. Lazăr însă, precum şi ucenicul lui cel mai important, Ştefan, se încăpăţânează în erezie, fapt ce le aduce din partea ţarului bulgar condamnarea, conform legilor bisericeşti, la stigmatizarea pe faţă cu fierul înroşit, precum şi la exil dincolo de graniţe[289].

În Macedonia începutului de secol al XV-lea încă mai găsim bogomili. Mitropolitul Simion al Tesalonicului informează asupra prezenţei lor. În raportul său apar sub numele de cudugeri, poate după toponimul centrului lor religios. Faptul că li se dă numele unei localităţi neînsemnate arată cât de insignifianţi deveniseră.[290] Măsurile draconice ale autorităţilor dăduseră roadele scontate. Nu se mai aude nimic de bogomilii bulgari, cu atât mai mult cu cât ţara avea probleme mai mari şi mai acute. Turcii trecuseră deja în Europa în anul 1308. În 1356 se sedentarizaseră deja aici; nu după mult timp, Adrianopolul cade în mâinile lor şi în curând apar la frontiera bulgară. Din 1361 se amestecă din ce în ce mai activ *in querelae* dinastice ale Ţaratului Bulgar. Degeaba încearcă ţarii bulgari să se alieze cu sârbii. În următorii ani, ambii parteneri de alianţă nu fac decât să amâne un deznodământ imuabil. Iar după catastrofa sârbilor pe râul Mariţa din 1371, Bulgaria trece sub suveranitate otomană. Ultimul ţar din Tîrnovo avea să moară în 1395, la doi ani după căderea capitalei sale. Fratele său, ţarul Vidinului, îi urmează după trei ani în lumea umbrelor. Iar independenţa Bulgariei apune pentru următoarele cinci veacuri.

În decursul acestor convulsii politice, bogomilii se

289 Callistus Patriarhul, Viaţa lui Teodosie (în slavonă), ed. Zlatarski, paragraf 14, pp. 19-20, paragraf 15, p. 22.

290 Simion al Tesalonicului, Asupra tuturor ereziilor, cap. I, ed. Skatharos, pp. 17-20.

pierd în volbura istoriei. De acum Biserica drept-credincioasă va prelua misiunea conservării naţionalismului bulgar faţă de noii stăpâni. În noua ordine, bogomilii nu-şi mai au locul. În obscuritate, pe căi neştiute, credinţa bogomilă părăseşte ţara de origine, lăsând o palidă urmă în legendele şi basmele depănate până în zilele noastre de ţăranii bulgari odraslelor.

II

Nu ştim exact în ce fel vor fi proliferat bogomilii în teritoriile de dincolo de graniţa nordică a Bulgariei. Resturi ale doctrinei lor pot fi identificate atât în folclorul român, cât şi în cel rus. În spaţiul rus, literatura bogomilă a circulat în proporţii considerabile. Iar *Palea*traducerea Bibliei din perioada medievală rusă, nu este străină de considerabile influenţe bogomile. Dar existenţa concretă a vreunei comunităţi bogomile nu este nicăieri atestată. Sectele pneumatice mai noi din Rusia, cum ar fi cea a duhoborţilor sau a molocanilor, nu pot fi urmărite înapoi în timp până în perioada bogomililor, deşi ambele congregaţii au multe în comun cu ei. Duhoborţii au acelaşi dualism de factură monarhiană şi, prin urmare, dispreţuiesc materia. Dar hristologia lor este adopţianistă. Iar molocanii, deşi foarte puritani, nu sunt atât de dualişti, similitudinea lor cu bogomilii rezidând mai degrabă în dochetismul lor în privinţa lui Hristos. „Episcopii” lor au câte doi adjutanţi, la fel ca şi episcopul catar, care avea doi „fii”. Molocanii însă consideră că datează abia din veacul al XVI-lea, deci mult mai târziu decât bogomilii şi catarii. La fel, există îndoieli şi cu privire la vechimea congregaţiei duhoborţilor. Cel mai probabil este că nu există vreo continuitate şi filiaţie eretică în Rusia, ci mai degrabă ereziile de aici sunt de circumstanţă şi spontane. Unul sau altul dintre ereziarhi vor fi recurs la fondul ideologic bogomil conservat de *Palea* şi de celelalte cărţi sacre slavone, dar nimic mai

mult.[291]

Deşi se pare că slavii nordici au păstrat mai îndelung bogomilismul decât fraţii lor de la sud de Dunăre, adevărata direcţie de proliferare virulentă a ereziei a fost spre vest. Serbia, vecina de la apus a Bulgariei, a fost de timpuriu destinaţia primilor misionari bogomili. Cu toate că nu avem date despre eficienţa primilor propovăduitori bogomili, tot ce ştim este că după anul 1150 comunitatea era suficient de puternică pentru a-l determina pe marele jupân Ştefan Nemania – campion ai dreptei-credinţe a Răsăritului din motive atât politice, cât şi religioase – să ia măsuri drastice împotriva lor. Pe la sfârşitul secolului respectiv, încurajat de Sfântul Sava, suveranul sârb convoacă un sinod împotriva ereziei, care este pusă sub interdicţie sub ameninţarea clasicelor pedepse, stigmatizarea sau exilul. Dar sârbii sunt o rasă arţăgoasă. De aceea bogomilii din rândul lor nu au mai adoptat uzuala rezistenţă pasivă, propovăduită de învăţătura lor, ci, sub conducerea unor membri din aristocraţie, au pus mâna pe arme. Ştefan Nemania însă îi zdrobeşte şi le alungă liderii în exil.[292]

Măsurile luate de marele jupân par a-şi fi avut efectul scontat. Poate că şi belicozitatea caracteristică sârbilor îi va fi făcut puţin susceptibili faţă de pacifismul şi pasivitatea declarată bogomilismului. De aceea vor mai trece aproape două secole până când se va mai auzi ceva de bogomili, în Serbia lui Ştefan Duşan, la jumătatea veacului al XIV-lea, când mişcarea este menţionată sub numele de învăţătura Babun.[293] Duşan prevede pedepse

291 Despre duhoborţi şi molocani vezi Conybeare, Russian Dissenters.

292 Vieţile Sfinţilor Simeon ţi Sava (în slavonă), ed. sârbă de la Belgrad, 1860.

293 „Babunska vjera“, cel mai probabil nume provenit de la colonia bogomilă de pe râul Babuna din Macedonia. Denumirea este frecventă

speciale pentru ereticii babuni în *Pravila* sa. Nobilii prinşi propovăduind doctrine bogomile erau amendaţi cu 100 de monede de aur, oamenii de rând trebuind să plătească zece galbeni, plus flagelare. Sectarii îndărătnici erau stigmatizaţi pe obraz, apoi exilaţi. Iar pentru complicii ereticilor, care le dădeau adăpost şi sprijin, erau prevăzute aceleaşi pedepse.[294] Necesitatea acestor măsuri nu va fi fost dictată de renaşterea ereziei pe teritoriul sârbesc, cât mai degrabă de noile cuceriri ale lui Duşan din Macedonia – unde erezia vegetase fără întrerupere – şi din Bosnia – centrul bogomilismului european din veacul al XIV-lea. Odată cu moartea lui Duşan şi cu reducerea teritoriilor despotatului sârbesc, se rezolvă problema ereticilor pentru monarhii ce aveau să vină pe tron. În lupta lor plină de tragism şi grandoare împotriva turcilor s-au putut baza la orice oră cel puţin pe dreapta-credinţă necondiţionată a supuşilor.

Ceea ce nu poate fi afirmat şi despre rudele lor de la graniţa de vest, unde bogomilismul avea să cunoască apogeul.

Între Rascia, sau mai bine zis Serbia, şi Marea Adriatică se întinde străvechiul regat al Diocleei sau Zetei, ceea ce mai târziu va fi cunoscut sub numele de Muntenegru. Diocleenii se asemănau ca temperament cu sârbii, ale căror politică şi stăpânire au găsit nu de puţine ori sprijin în rândurile lor. Ca şi la sârbi, şi în Diocleea, erezia bogomilă a avut numai încercări efemere de infiltrare. În nord-vestul Diocleei se află ţara Hum, Zachlumia sau Chelma, care mai târziu, sub ducele de Sf.

în textele sârbeşti de secol XIV, precum şi în cele bosniace. Nu avem motive să credem că ar fi vorba de o altă sectă decât cea a bogomililor, nici de vreo ramură desprinsă din ei, ci e vorba chiar de bogomilism, care datorită slabei organizări centralizate este pomenit de mai multe ori cu nume locale.

294 Ştefan Duşan, Code> ed. Novakovic, art. 85, p. 67, art 10. p. 14.

Sava, va căpăta numele de Ducat, în forma lui germanizată, „Herzegovina”[295]. Iar la nord de Hum, avem marea provincie a Bosniei.

Nu se ştie exact când şi-a făcut apariţia pentru prima dată învăţătura lui Bogomil în Hum şi Bosnia. Infiltrarea are loc pe două căi. În veacul al XIII-lea avem o congregaţie eretică pe ţărmul dalmatin şi istrian, cunoscută sub numele de biserica Druguciei sau a Drugunthiei, cu capitala în oraşul Tragurium sau Trau. Doctrina ei nu era de factură monarhiană, asemenea bogomilismului clasic, dar era indiscutabil dualistă.[296] Avem indubitabil de-a face cu o confuzie. Numele Drugucia nu poate fi decât o alterare a Dragoviţei, iar localizarea capitalei lor la Tragurium nu face decât să sporească harababura. Cel mai probabil este că misionari dragoviţani dualişti au ajuns cândva pe coasta Dalmaţiei venind din Macedonia sau – de ce nu? – pe mare, din Constantinopol, care, după cum se pare, poseda în veacul al XII-lea o şcoală misionară dualistă. Cea de-a doua cale de proliferare a ereziei a fost pe uscat, din Bulgaria, via Serbia. Biserica bogomilă din Bosnia, autointitulată biserica Sclavoniei, se afla în strâns contact cu congregaţia din Bulgaria, cu care împărţea de altfel aceleaşi convingeri monarhianiste.[297] Comunităţile Drugucia şi Sclavonia par a se fi înţeles destul de bine, deşi aveau diferenţe dogmatice în privinţa originii lui Satana. Ce-i drept, cu atâţia persecutori aflaţi pe urmele lor, nici nu-şi permiteau a se mai şi război între ele.

Prin 1150, basileul Manuel, nemulţumit de regele Radoslav al Diocleei, îi ia regatul şi îl împarte prinţilor din

295 „Ducat “ in germ. „Herzogtum“, „duce“ in germ. „Herzog“ (n. tr.).

296 Sacchoni, Summay in Martene $i Durand, Thesaurus, vol. V, p. 1767.

297 Sacchoni, ibid., loc. cit.

vechiul neam sârbesc al Zavizilor, în vreme ce Ştefan Nemania conduce ţinutul Hum. În anul 1168, cu permisiunea lui Manuel, Ştefan Nemania pune mâna pe tronul Serbiei, cedând ţinutul Hum fratelui său Miroslav. Tot în vremea lui Manuel, un oarecare Kulin pune mâna pe tronul regatului bosniac, iar după moartea Comnenului în 1180 se rupe de suzeranitatea Imperiului şi va domni ca ban independent.[298]

Miroslav o va lua în căsătorie pe sora acestui Kulin şi împreună cei doi cumnaţi adoptă o politică ce va pune pe jar atât autorităţile Bisericii Ortodoxe, cât şi pe ale celei Romane. Ambii suverani se confruntau cu o problemă religioasă identică: supuşii lor erau atât catolici, cât şi ortodocşi, primii convertiţi de pe coasta dalmaţiană, ceilalţi provenind din Peninsula Balcanică. Ţinuturile Hum şi regatul Bosniei formaseră până de curând mărul discordiei între Imperiul Bizantin şi Coroana ungară. Ierarhia catolică fireşte că îi sprijinea pe unguri, în vreme ce ortodocşii pe bizantini. Deşi Bizanţul se afla în cădere liberă, locul lui în Balcani ca apărător al Ortodoxiei a fost preluat cu succes de noul despotat al lui Ştefan Nemania. De aceea, pentru orice suveran cu înclinaţii puternic naţionale, fie catolicii, fie ortodocşii îi erau suspecţi, căci riscau să-l atragă în sfere de influenţă ale unor puteri străine. Kulin găseşte aşadar a fi mai înţelept să dea sprijin mişcării sectare care căpăta din ce în ce mai multă vitalitate în ţara sa. Iar Miroslav, deşi cu jumătate de inimă, i-a urmat exemplul.

În anul 1180, Miroslav stârneşte o dihonie (*faidd*) cu arhiepiscopul catolic Rainier de Spălato, primatul ecleziastic al Humului, căci refuză a-i permite vlădicii romane, pe care o considera spionul ungurilor, să hirotonească un episcop pe teritoriul deţinut de el, în

298 Vezi Klaic, Geschichte Bosniens, pp. 76 şi urm., 131 şi urm.

oraşul Stagno. Pe deasupra, mai confiscă şi o sumă considerabilă de bani din veniturile arhiepiscopiei catolice. Fapt ce îl determină pe Rainier a se plânge papei Alexandru al III-lea, ce îl trimite pe nunţiul Theobald să investigheze situaţia creată. Theobald se confruntă cu un Miroslav prea puţin pregătit de compromisuri, care pe lângă încăpăţânarea-i politică mai ajunsese şi sprijinitor făţiş al ereziei. De aceea nunţiul papal îl anatemizează pe domnitor. Ceea ce îl mişcă prea puţin pe Miroslav, chiar şi atunci când în anul ce urmează va primi o scrisoare de la însuşi suveranul pontif. Papa Alexandru, înfuriat la culme de îndărătnicia principelui eretic, va apela la regele Bela al III-lea al Ungariei, somându-l ca suzeran al Humului să aibă grijă ca vasalul lui zurbagiu, Miroslav, să se cuminţească; trebuie să menţionăm că Miroslav oricum se considera independent, refuzând deschis suveranitatea ungurilor.[299] Dacă regele Bela va fi întreprins ceva, nu ştim. Lui Miroslav însă îi era cât se poate de bine şi avea timp să încheie tratate comerciale lucrative cu Ragusa (în 1186 şi 1190) [300].

Răzbunarea latinilor nu se lasă însă mult aşteptată. În martie 1198, principele Andrei al Ungariei este menţionat cu titlurile de principe al Dalmaţiei, Croaţiei şi Humului.[301] Iar prin 1199 Miroslav nu mai era în viaţă, căci aflăm că soţia lui trăieşte în exil la Curtea fratelui ei, în Bosnia.

Curtea acestuia din urmă aderase între timp făţiş la erezie. Creşterea puterii ungare, coroborată cu întărirea despuiatului sârb, îl întăreşte pe Kulin în convingerea de a consolida elementul bogomil din ţara sa. Bogomilii exilaţi

299 Vezi corespondenţa redată de Kukuljevic, Codes Diplomaticu$y EI, p. 121.

300 Ibid., pp. 137, 157-159.

301 Ibid.t p. 191.

de Ştefan Nemania găsiseră un cămin primitor în Bosnia, misionarilor trimişi de ei fiindu-le asigurate toate condiţiile de a propovădui. Kulin avea oricum o neînţelegere acută cu papalitatea. În anul 1191, dioceza Bosniei fusese scoasă de sub jurisdicţia arhiepiscopiei raguzane, oraş cu care regatul Bosniei se afla în cei mai cordiali termeni datorită intereselor comerciale reciproce. Papa pune dioceza bosniacă sub controlul scaunului episcopal din Spălato, al cărui arhiepiscop la acea vreme era Petru Ugrin, un maghiar, agent al coroanei ungare.[302] Această strâmbătate se pare că a fost îndreptată în anul 1196[303], dar incidentul a avut darul să învenineze spiritele. Iar Kulin va fi de acum încolo animat de sentimente antimaghiare, insuflate şi de sora lui, prinţesa Humului. Totul se încheie cu jurământul de aderare deschisă la secta bogomilă făcut în 1199 de duce, de soaţa sa, de sora lui, precum şi de alte persoane aparţinând familiei sale, cărora li se alătură mii dintre supuşi.[304]

Ridicarea treptată a mişcării bogomile la statutul de religie oficială a entităţii politice bosniace a dat un impuls pozitiv şi bogomililor din teritoriile învecinate. Primul care îl vesteşte pe papă de conversiunea în masă a lui Kulin şi a bosniacilor a fost Vukan, rege al Diocleei şi fiu al lui Ştefan Nemania, acestui raport adăugându-i-se şi altele, din diferite surse. În aceste izvoare, ereticii apar de obicei drept fatareni sau patareni, se pare de la italianul *Patera* sau „cupă” în traducere, termen deja folosit în veacul al XI-lea pentru a desemna partidul Bisericii de jos (mişcare de creştinism popular) din Milano.[305] „Patareni” este

302 Ibid., pp. 147-148,162.

303 Ibid., p. 175. Vezi şi Klaic, Geschichte Bosniens, p. 78.

304 Scrisoarea lui Vukan de Diocleea către papa Inocenţiu al III-lea, în Theiner, Monumenta Slavonum Meridionalium, voi. I, p. 6.

305 Am preferat ca peste tot unde Runciman foloseşte „orthodox

denumirea sub care bogomilii Bosniei şi Dalmaţiei vor câştiga notorietate în Apus.

În orice caz, existenţa ereticilor l-a înfuriat pe Inocenţiu al III-lea. În anul 1200 îi va scrie regelui Emeric al Ungariei, pe care îl considera suzeran de drept al Bosniei, pentru a se plânge de comportamentul rebel al lui Kulin, amintind de protecţia pe care acesta din urmă o dăduse ereticilor din Spălato şi Trau, unde secta chiar luase amploare, după cum se pare. Emeric, spune suveranul pontif, ar trebui să aibă grijă ca ereticul să se întoarcă în sânul Bisericii drept-credincioase cât de curând posibil, iar dacă va refuza, riga de la Buda trebuie să intervină cu trupe în Bosnia pentru a-l detrona pe Kulin. Aceeaşi conduită era recomandată şi faţă de episcopul Bosniei, Daniel, care urmase suveranului său pe calea sectarismului.[306] Dar Emeric era preocupat de alte probleme şi astfel erezia are timp să se răspândească. Doi meşteri aurari, Matei şi Aristodius, italieni de origine, dar care trăiseră mulţi ani în Bosnia, pun bazele unei congregaţii eretice înfloritoare la Spălato.[307] Cam în aceeaşi perioadă, ereticii demolează catedrala din Kreshevo şi împiedică ocuparea tronului episcopal de aici

---

Church“ înainte de veacul al XHI-lea să traduc mai degrabă prin Biserică drept-credincioasă, adică acea Biserică ce combate erezia şi urmează învăţătura sinoadelor ecumenice. In această accepţiune, şi Biserica Catolică poate fi numită Biserică drept-credincioasă. La fel, Runciman se aventurează a folosi denumirea de „low Church“ pentru realităţi istorico-eclesiastice milaneze de secol XII, când de fapt această denumire a fost folosită prima dată în contextul Bisercii Anglicane a veacului al XVII-lea. De aici greutatea de a transpune termenii exact, precum şi identificarea exactă a fenomenelor la care se referă (n. tr.).

306 Scrisoare în Theiner, Monumenta Slav. Merid., voi. 1, pp. 12-13; Farlati, Illyricum Sacrum, voi. IV, p. 55.

307 Thomas Archidiaconus, Historia Salonitanorum..., paragraf 24.

pentru următoarele trei decenii şi jumătate.[308]

În 1202, cruciaţii devastează, înainte de a porni spre Constantinopol, oraşul dalmatin Zara, fief al regelui ungar. Pretextul acestei incursiuni a fost afirmaţia că aici era un cuib de eretici.[309] A fost nevoie de această catastrofă pentru ca Emeric să-şi amintească de datoria sa de protector al Bisericii şi să intre cu oastea în Bosnia. Kulin şi-a dat imediat seama că rezistenţa în faţa numeroasei armate ungare ar fi o prostie. În grabă scrie o scrisoare curiei romane în care afirmă că s-a lăsat înşelat de aparenţe şi că i-a crezut pe patareni buni creştini, dar că este pregătit să trimită o suită patarenă la Roma pentru a învăţa de la sursă adevărata credinţă şi pentru a fi instruiţi în privinţa erorilor lor doctrinare. În paralel, îl roagă pe papă să trimită o echipă de misionari în Bosnia. În anul 1202, arhiepiscopul Ragusei, însoţit de diaconul său, Marinus, conduc o delegaţie patarenă la Roma, în vreme ce Bernard, arhiepiscop de Spălato, alături de capelanul papei, Ioan de Casamaris, ajung ca soli la Curtea bosniacă.[310]

Kulin cedează cu graţie în cele din urmă. Pe 6 aprilie 1203, la Bjelopolje, pe râul Bosna, de faţă cu Ioan, legatul papei, şi cu însoţitorul acestuia, arhidiaconul Marinus, Kulin împreună cu membrii de vază ai Curţii sale abjură de la erezie. Punctele abjuraţiei oferă informaţii despre ceea ce constituia în ochii Bisericii Romane ca fiind principalele erori ale patarenilor. În primul rând sectarii jurau să recunoască neîngrădit autoritatea episcopului roman şi să-

308 Farlati, Illyricum Sacrum, voi. IV, p. 46.

309 Aşa înţeleg eu cel puţin aserţiunea dogelui veneţian atunci când se justifică faţă de Inocenţiu al III-lea cum că se miră că sanctitatea sa consideră acest oraş ca fiind creştin (Epistola a III-a a lui Inocenţiu, VII, 202, M.P.L., voi. 215, col. 511).

310 Theiner, Monumenta Slav. Merid.y voi. I, p. 15.

i accepte pe preoţii catolici instalaţi de autorităţile eclesiastice latine. În al doilea rând jurau să reabiliteze Crucea şi altarele în lăcaşurile lor de cult, să accepte taina pocăinţei, să adopte calendarul roman cu sărbătorile şi posturile lui. Totodată se angajau să se cuminece de cel puţin şapte ori pe an, la praznicele împărăteşti şi alte mari sărbători. Şi – în cele din urmă – nu se mai considerau ca fiind singurii adevăraţi creştini şi promiteau să nu adăpostească eretici; în mănăstiri nu mai aveau voie să sălăşluiască de-a valma femei cu bărbaţi, ci trebuiau separaţi.[311]

Deosebit de relevant este faptul că legaţii Romei nu au insistat pe probleme de natură doctrinară, ci doar pe aspectele cotidiene. Curia va fi fost de bună seamă precaută în a provoca vreo dezbatere teologică interminabilă, de genul celor atât de gustate de pildă în lumea bizantină. De aceea singurele pretenţii se concentrau pe supunerea jurisdicţională şi pe abandonarea vechilor obiceiuri.

Pentru ca aceste jurăminte să fie respectate, patarenilor li s-a cerut să mai trimită şi două dintre personalităţile lor reprezentative la Curtea maghiară pentru a se alătura fiului lui Kulin, care era deja ostatic acolo. Odată ajunşi pe insula regală de la Buda, cei doi magnaţi bosniaci jură în faţa regelui Ungariei, a arhiepiscopului de Cluj, precum şi a altor înalte feţe bisericeşti, a fi credincioşi jurămintelor făcute. Fiul lui Kulin face şi el un jurământ în acest cadru festiv: dacă tatăl lui se va lepăda din nou de Biserică şi-şi va încălca făgăduiala de la Bjelopolje, atunci va trebui să plătească o amendă de o mie de mărci în argint.[312]

Ioan de Casamaris, cu speranţa de a continua

311 Ibid.y p. 20.

312 Ibid.y p. 20.

proaspăta victorie a papei de la Roma, se pune pe reorganizarea proaspetei Biserici Bosniace. Singura episcopie existentă la acea vreme era – după cum vlădica îl informează pe suveranul pontif – moartă. De aceea episcopul sugera instaurarea a încă trei sau patru noi dioceze în care să fie colonizaţi buni catolici.[313] Nimeni însă nu şi-a făcut timp pentru punerea în aplicare a acestor propuneri, mai ales că după cum se pare ungurii nu prea le vedeau cu ochi buni; pentru regele maghiar şi pentru episcopul de Cluj, o Bosnie slabă cu o Biserică dezorganizată ar fi fost pradă mult mai uşoară.

Nădăjduim că regele Kulin va fi rămas la promisiunea dată. Nu ştim cu siguranţă, el murind la scurt timp, în anul 1204. Cu certitudine însă numărul patarenilor din provincia sa nu a scăzut semnificativ după episodul Bjelopolje. Succesorul său, fiul său Ştefan, era după cum se pare şi un bun fiu al Bisericii Catolice. Ceea ce nu l-a împiedicat a se arăta prea puţin dispus la măsuri drastice contra ereticilor de sub stăpânirea sa, temându-se de bună seamă să nu devină impopular şi să-şi piardă tronul. Dar nici papa de la Roma, ocupat cu mişcări eretice în propria ogradă, nici regele Ungariei, de acum Andrei al II-lea, fiul lui Emeric, acaparat de lupta împotriva tendinţelor centrifugale ale nobilimii maghiare, niciunul aşadar nu a găsit timpul necesar pentru a-i impune tânărului Ştefan reîntărirea jurământului părintelui său de la Bjelopolje. Ba mai mult, victoria latinilor în Bosnia conduce la o reacţie eretică în ţara Humului. Aici nu mai auzim nimic de prinţul Andrei, iar puterea va fi deţinută pentru o bună bucată de vreme de un magnat eretic pe nume Petru.[314]

În 1221, papa Honorius al III-lea şi-a trimis capelanul, pe Acontius, să cerceteze chestiunea bosniacă.

313 Ibid.y p. 22.

314 Thomas Archidiaconus, Historia Salonitanorum..., paragraf 29.

Raportul acestuia nu a fost unul încurajator. Erezia era în floare. Şi în ciuda autorităţii ce-i fusese conferită de către Honorius şi a scrisorilor adresate de acesta autorităţilor ungare, Acontius nu a putut să realizeze nimic. A predicat în van vreme de trei ani şi a încercat să organizeze o cruciadă. Însă regele Andrei nu l-a putut ajuta. Singurul sprijin a venit din partea arhiepiscopului de Cluj, Ugolin, care s-a oferit să finanţeze o cruciadă în schimbul trecerii Bosniei şi a provinciilor învecinate acesteia, Uşora şi Soli, sub jurisdicţia sa eclesiastică. Având asentimentul papei, arhiepiscopul mai avea nevoie de un conducător al acestei expediţii. La acel moment se afla în Ungaria un prinţ bizantin scăpătat, Ioan Anghelos, fiul împăratului Isaac (al II-lea) Anghelos şi al surorii regelui Andrei, Margareta. El urma să conducă noua cruciadă, primind în acest scop 200 de mărci de argint din partea arhiepiscopului. Însă Ioan Anghelos a dispărut din istorie împreună cu aceşti bani, în ciuda unei scrisori mânioase din partea papei. În urma acestui fiasco, planul a fost abandonat.[315]

Bosniacii au perseverat în erezia lor – în 1232 l-au depus pe banul lor catolic, Ştefan, în locul lui instalându-l pe un potentat pataren, Matei Ninoslav. Ştefan şi fiul său, Sebistav, au putut păstra numai micul district al Uşorei. Sub conducerea lui Ninoslav secta patarenilor a fost în mod cert religie de stat, chiar dacă acesta a trebuit să mimeze de două ori convertirea, mai întâi în 1233, când legatul papal din Ungaria, cardinalul Iacob de Penestrino, a devastat ţara sprijinit de armatele ungare[316], şi mai apoi în 1237, ca urmare a cruciadei de doi ani conduse de ducele Croaţiei, Coloman, fiul regelui Andrei. Dar de fiecare dată, deşi a cerut predicatori dominicani pentru a-i aduce poporul la dreapta credinţă, căinţa sa a fost de

315 Theiner, Monumenta Hungarica, voi. I, pp. 55, 72.

316 Ibidemt voi. I, pp. 113, 120.

scurtă durată. Chiar dacă în anul 1237 fusese adus la supunere[317], deja în 1239 era din nou un monarh independent, care îşi consolida poziţia printr-o alianţă cu Ragusa în anul următor.[318] înfrângerea catastrofală suferită de maghiari la anul 1241 în faţa mongolilor l-a scutit de orice teamă privind represaliile şi, până la moartea sa, survenită în anul 1250, Bosnia devenise foarte prosperă. Biserica ei însă, aşa cum scrisese papa Inocenţiu al IV-lea cu trei ani înainte, căzuse „pe deplin în erezie".[319]

Ţinutul Hum era încă mai prosper şi mai înclinat către credinţa patarenilor. Prinţul eretic Petru a reuşit să-şi asigure stăpânirea asupra oraşului Spălato între anii 1222 şi 1225. Nepotul şi succesorul său, Tolen, deşi nu a înregistrat aceleaşi succese în faţa locuitorilor oraşului Spălato, a fost încă mai detestat de către aceştia. Chiar dacă a fost nevoit să accepte pentru o vreme suzeranitatea regelui Serbiei, apoi a suveranului maghiar, în fapt acesta a guvernat independent, favorizându-i la rându-i pe patareni. Tolen a murit în 1239. Succesorul său, Andrei, şi fiul acestuia, Radoslav, au întreţinut relaţii mai bune cu oraşele de pe coastă, iar domniile lor au rămas în istorie ca perioade de pace şi belşug. Însă din anul 1254 nu ne mai parvine, pentru o vreme, nicio informaţie cu privire la ţinutul Hum, la conducătorii ori ereticii ce trăiau aici – în acel an, Radoslav s-a declarat vasal al Ungariei, dar, cel mai probabil, la scurtă vreme teritoriile sale au fost încorporate Serbiei.[320]

Nu avem din păcate date precise cu privire la organizarea acestei erezii, deşi este clar că îşi dezvoltase o

317 Theiner, Monumenta Hungarica, voi. I, pp. 147, 162-163, 168-169.

318 Miklosich, Monumenta Serbica, pp. 24, 28-29.

319 Theiner, Monumenta Hungarica> voi. I, pp. 204-205.

320 A se vedea Klaic, Geschichte Bosniens, pp. 134-138. Supunerea lui Radoslav este atestată de Miklosich, Monumenta Serbica, voi. I, p. 44.

formă de structură eclesiastică. După cum reiese din sursele eretice apusene, este clar că ereticii bosniaci împreună cu cei din Slovenia şi teritoriile învecinate formau o singură entitate, cunoscută în Vest ca Biserica Sclavoniei.[321] Biserica avea propriul ei episcop sau părinte[322], numit de contemporani episcopul Bosniei, ceea ce ducea la confundarea sa cu episcopul catolic, căruia i se permitea uneori să rezide în teritoriul eparhiei sale. Reşedinţa episcopului pataren era cel mai probabil la Janici, în partea de nord-est a Bosniei.[323] Uneori se pare că şi episcopul catolic cădea în erezie;[324] dar chiar şi aşa, nu trebuie să presupunem că ar fi devenit automat episcop al patarenilor. În fond, întreaga istorie a Bisericii Catolice din Bosnia este neclară. În secolul al XII-lea era un fapt bine cunoscut că episcopii bosniaci ştiau arareori latină,[325] dovedind influenţa Bisericii Ortodoxe învecinate şi a Liturghiei sale vernaculare; iar Bosnia a avut întotdeauna o numeroasă populaţie ortodoxă „schismatică”. Permanentul transfer de jurisdicţie al Bosniei între arhiepiscopiile de Ragusa, Spălato şi Cluj dovedeşte măsura în care Roma nu era mulţumită de evoluţia episcopiei bosniace.

321 Sacchoni în Martene şi Durand, Thesaurus, voi. V, p. 1767.

322 Era folosit cuvântul slavon Djed, fiind cunoscute trei nume ale unor astfel de Djede: Miroslav (1303), Radomir (1404) şi Miloie (1446). A se vedea Klaic, Geschichte Bosniens, p. 287.

323 Djed Radomir îşi scria epistolele de aici.

324 Episcopii Bosniei de la începutul secolului al XIE-lea - Daniel şi episcopul din timpul expediţiei lui Iacob de Penestrino (1233) - erau aparent amândoi eretici (Farlati, Illyricum Sacrum, voi. IV, p. 45; Theiner, Monumenta Hungarica, voi. I, p. 113).

325 De exemplu, episcopul de Radogost (cca. 1197), care „non sapeva lettere latine, ne altre eccetto le slavoniche“ („nu ştia literele latine, nici altele în afara celor slavone“). (Gondola, Chron.y ms. citat de Jirecek, Gescbichte der Serbeny voi. I, p. 224, n. 4).

Dacă principele Bosniei ar fi fost bogomil, este de presupus că ar fi reuşit să controleze, cu sfatul episcopului, comunitatea patarenilor. Dar vedem cum episcopul pataren se manifestă ca autoritate politică, scriind, spre exemplu, scrisori de recomandare către Republica Ragusei, care le-a acordat întreaga sa consideraţie.[326] Cel mai probabil existau şi unii episcopi vicari; şi fiecare ierarh avea un Fiu Mare şi un Fiu Mic, precum în vechile biserici bogomile. Episcopii erau cunoscuţi sub denumirea de *Strojnici*, cuvânt slavon ce înseamnă „conducători". Inferior gradului acestora era cel de Ales sau Desăvârşit, pe care îl primeau foarte puţini dacă nu luăm în consideraţie numărul mare de credincioşi ce îl primeau pe patul de moarte.[327] Crezul bogomililor bosniaci pare să fi fost acelaşi cu al celorlalte biserici bogomile monarhianiste.[328]

Ereticii din provinciile de coastă creşteau de asemenea ca număr. Legile şi diplomele emise de oraşele dalmate în decursul secolelor XIII, XI ŞI XV îi menţionează adesea. Însă aceştia au format o biserică separată, cea din Tragurium, cu origini diferite şi o doctrină mai pronunţat dualistă.[329] Organizarea ei era însă cel mai probabil asemănătoare cu a acestora. Nu este clar căreia dintre aceste două biserici îi aparţineau ereticii din ţinutul Hum. Cel mai probabil ei ţineau de biserica Sclavoniei. Ambele

326 Acta Bosnae, Monumenta Spectantia adHistoriam Slavorum Meridionaliumy voi. XXEI, nr. CCCLXXIX, p. 71.

327 Potrivit estimărilor lui Sacchoni, în jurul anului 1230 erau aproximativ 500 de Desăvârşiţi în cele patru Biserici ale Sclavoniei, Bulgariei, Traguriumului şi Filadelfiei (Sacchoni, loc. cit).

328 Lucrări precum „Herrores quos communiter Paterini de Bosna credunt", publ. de Racki în Starini, voi. I, pp. 138 şi urm., sau Quinquaginta Errores, scrisă de Torquemada, ibidem, XIV şi urm., 5 şi urm., nu conţin nimic neobişnuit, ci se bazează pe uzanţe.

329 Rainier Sacchoni, loc. cit.; Summa Auctoritatis, ed. Douais, p. 121.

biserici aveau puternice tradiţii misionare, exercitate în Italia şi chiar în Franţa.[330] Dar este destul de sigur că biserica regiunilor de coastă a fost mai eficientă în activitatea misionară, dat fiind că sclavonii doreau ca Biserica lor să devină biserica naţională a Bosniei.

Ei au părut să-şi fi atins ţelul în 1250. Dar moartea lui Ninoslav i-a afectat temporar pe patareni. Succesiunea disputată a acestuia şi războiul civil ce au urmat au condus la ocuparea întregii ţări de către regele Bela al IV-lea al Ungariei, în anul 1254. Pentru a înfrânge rezistenţa bosniacilor, regele a împărţit ţara în două – partea de nord, Machva-Bosnia, acordată principilor din familia sa fiicei sale Agnes şi soţului acesteia, rusul Rastistav, şi partea de sud, condusă de nobili catolici de baştină. La anul 1272 existau trei bani bosniaci: doi palatini unguri ce împărţeau partea de nord a ţării şi un senior bosniac ce stăpânea sudul. În 1280, nordul intrase de nou sub stăpânirea Casei regale maghiare, mai exact a reginei-mamă Elizabeta. Patarenii au fost lăsaţi în pace în acest răstimp; dar Elizabeta era o fiică zeloasă a Bisericii Romane şi a reluat persecutarea lor. La moartea ei, în 1282, ginerele său, fostul rege al Serbiei, Ştefan Dragutin, i-a moştenit domeniile.[331] Ştefan era un prozelit catolic dornic de a-i converti şi pe alţii. Zelul său cu privire la convertirea patarenilor a plăcut Sfântului Scaun, care a consimţit bucuros la a trimite misionari franciscani vorbitori de slavonă în ţara sa.[332] Însă se pare că Dragutin era suficient de inteligent încât să nu declanşeze o persecuţie aspră.

330 Biserica din Concoresso reclama origini sclavone şi bulgare (SummaAucto- ritatis, p. 123). Albigenzii se presupune (op. cit., p. 121) că şi-au derivat doctrina de la Biserica din Tragurium, care a trimis în mod cert misiuni şi în Italia.

331 Vezi Klaic, Geschichte Bosniens, pp. 112-117.

332 Theiner, Monumenta Hungarica, p. 378.

Din contră, l-a inclus pe episcopul pataren Miroslav în sfatul său.[333]

Dragutin s-a retras la anul 1312 într-o mănăstire, mortificându-şi trupul dormind fiece noapte într-un sicriu umplut cu spini. Bosnia a intrat ulterior, pentru câţiva ani, în stăpânirea lui Mladen Şulici al Croaţiei şi Dalmaţiei, un persecutor zelos al ereziei. Acesta a fost însă înlocuit la anul 1322 de către Ştefan Kotromanici, ginerele lui Dragutin, sprijinit de maghiari, care a anexat ţinutul Hum în 1325 şi la puţină vreme după aceea a stăpânit aproape întreaga Dalmaţie.[334]

Domnia lui Ştefan Kotromanici reprezintă apogeul Bosniei, dar ea a dezvăluit şi dificultăţile religioase pe care le avea de înfruntat orice conducător bosniac. Ştefan fusese botezat ortodox, dar în 1340 trece la catolicism. Până la acel moment manifestase cea mai largă toleranţă faţă de patareni. Papa Ioan al XXII-lea a încercat să-l convingă să reia persecuţiile, însă încercările sale au dat greş mai ales deoarece franciscanii pe care i-a trimis să conducă Inchiziţia au descoperit că dreptul de Inchiziţie fusese acordat în timpul domniei lui Ninoslav dominicanilor, care au refuzat să îl cedeze. Curţii papale i-a fost necesar ceva timp până să poată să obţină o hotărâre în favoarea franciscanilor.[335] în cele din urmă însă, teama de apărătorul Ortodoxiei, Ştefan Duşan, şi dorinţa subsecventă a unei alianţe cu Ungaria au fost

333 Miklosich, Monumenta Serbica, p. 69.

334 Cu privire la domnia lui Kotromanici, vezi Klaic, Geschichte Bosniens, cap. VII.

335 Nicolae al IV-lea a confirmat ocuparea oficiului Inchiziţiei dominicanilor în 1291; Bonifaciu al VIII-lea este cel care a început să-i folosească pe franciscani ca inchizitori. Papa Ioan al XXH-lea pe franciscanul Fabian în 1326, dar în anul următor a confirmat drepturile dominicanilor. Disputa a fost în cele din urmă rezolvată la anul 1330 (Theiner, Monumenta Hungaricay voi. I, pp. 513, 514, 526).

cauzele ce l-au făcut pe banul bosniac să intre sub jurisdicţia Bisericii Catolice; şi de atunci, deşi nu i-a persecutat activ pe eretici – în 1339 îi spusese conducătorului franciscanilor, Gerhard, că nu-şi permitea să-i îndepărteze pe atât de mulţi dintre supuşii săi[336] –, a încurajat misionari franciscani vorbitori de slavonă să predice adevărata credinţă pe tot cuprinsul ţării. În acelaşi timp, Biserica Bosniei a fost reorganizată sub influenţa franciscanilor şi împărţită în trei episcopii.[337]

Această perioadă fericită, bogată, aşa cum era considerată, în convertiri de la erezie, s-a sfârşit odată cu moartea lui Ştefan Kotromanici, în anul 1353. Nepotul şi moştenitorul său, Ştefan Tvrtko I, care a luat, în 1376, titlul de „Rege al Serbiei şi Bosniei, al Provinciilor de Coastă şi al Ţinuturilor Apusene”, iar în 1390 a anexat regatului său Croaţia şi Dalmaţia, era ortodox din convingere şi un prieten politic al patarenilor. Biserica Patarenă, ce nu mai purta şi apelativul de Biserica Bosniei, şi-a recăpătat toate forţele, bucurându-se de egalitate civilă deplină cu Bisericile Catolică şi Ortodoxă. Degeaba i-a cerut papa Inocenţiu al VI-lea episcopului Bosniei să solicite sprijinul stăpânirii pentru suprimarea ereziei[338], iar papa Urban al V-lea a încercat să oprească răspândirea acesteia poruncind excomunicarea oricărui locuitor al oraşelor dalmate ce ar fi acordat ospitalitate unui eretic.[339] Degeaba, în 1360, regele Ludovic al Ungariei a obţinut din partea lui Tvrtko promisiunea de a-i exila pe toţi

336 Theiner, Monumenta Hungaricay voi. I, p. 632.

337 VeziKlaic, Geschichte Bosniens, pp. 161-162.

338 „Scrisoarea nr. 327“, în Theiner, Monumenta Slav. Merid.y voi. I, p. 240, datată 1360.

339 „Scrisoarea nr. 366“, în Theiner, Monumenta Slav. Merid.y voi. I, p. 265, datată 1368.

patarenii.[340] Bosnia a rămas, potrivit cuvintelor pline de amărăciune ale papei Urban, „miezul ereziilor din întreaga lume”[341]. Puterea ereticilor este demonstrată de episoade precum cel al retragerii stareţului mănăstirii Aurana la Nin, din cauza numărului şi puterii patarenilor în provincie.[342]

În momentul morţii lui Tvrtko, la anul 1391, Bosnia era la apogeul puterii sale. Pericolul turcesc era încă distant, înfrângerea regelui sârb Lazăr, suferită în faţa turcilor la Kossovo în anul 1389, oferind chiar bosniacilor ocazia de a anexa unele teritorii ale acestuia. Însă după moartea lui Tvrtko regatul bosniac s-a năruit. Două incursiuni turceşti, o succesiune disputată, magnaţi invidioşi unul pe altul şi un făcător de regi ambiţios, în persoana nobilului Chervoya Vukcici, au reuşit să reducă în decurs de douăzeci de ani regatul din nou la statutul de provincie maghiară. Însă regele maghiar, împăratul Sigismund, nu a putut să guverneze el însuşi ţara. Delegatul său, fiul lui Tvrtko, Tvrtko al II-lea, a fost înlăturat la anul 1415 de un ex-rege, Ştefan Ostoya, care condusese ţinutul Hum din anul 1408. Acesta a dobândit tronul cu sprijin turcesc, dar suveranul său, sultanul otoman, le-a permis atât lui, cât şi fiului său, Ştefan Ostoyci, înscăunat la moartea părintelui său, în 1418, să domnească netulburaţi.[343]

Slăbiciunea Bosniei nu era împărtăşită şi de Biserica

340 Acta Bosnae, nr. CLXXXIV, p. 3.

341 „Scrisoare către regele Ludovic“, în Theiner, Monumenta Hungarica, voi. II, p. 91, datată 1369.

342 Acta Bosnae, nr. CCXLV, p. 46, o scrisoare a stareţului către cetăţenii oraşului Spalato, datată 17 noiembrie 1387.

343 Pentru istoria acestei perioade, vezi Klaic, Geschichte Bosmens, cap. EX şi X.

Patarenă. Vukcici fusese pataren[344], precum era şi ruda şi contemporanul său ceva mai tânăr, marele nobil Ştefan Hrănici. Atât regele Ştefan Ostoya, cât şi fiul său au fost patroni ai ereziei.[345] Dogele Ragusei, instruindu-şi ambasadorii în anul 1404, i-a sfătuit să le ofere deplină atenţie patarenilor; iar ragusanii le-au oferit patarenilor un adăpost sigur în spatele zidurilor lor.[346] Vaste regiuni ale ţării, precum ţinutul Srebreniţei, bogat în mine de argint, şi aproape întregul ţinut Hum aveau o populaţie exclusiv patarenă. Într-adevăr, date fiind certurile permanente ale magnaţilor şi slăbiciunea regilor trecători, Biserica Patarenă dădea impresia celei mai stabile instituţii din zonă.

Tvrtko al II-lea şi-a recâştigat tronul în 1421. Dar, deşi era un bun catolic, nu a putut să le impună supuşilor religia sa. Conciliul de la Bale, întrunit în 1431, s-a ocupat majoritar cu problema ereziei, membrii săi fiind dornici mai ales să înăbuşe mişcarea husită. Patarenii bosniaci ajunseseră o biserică izolată, coreligionarii lor din vest şi chiar din estul Peninsulei Balcanice fiind dispăruţi de mult. Dar zelul misionar al acestora s-a păstrat. Mai mult, au încercat să trimită o delegaţie care să se adreseze Conciliului, dar aceasta nu a fost acceptată.[347] Pe de altă parte, conducătorii sârb şi bosniac, în ciuda cererii insistente de a trimite reprezentanţi la Conciliu, au preferat să-l ignore. Conciliul, însă, nu a ignorat Bosnia. În anul 1432, papa Eugeniu al IV-lea a trimis un călugăr,

344 Matei de San Miniato, în Acta Bosniae, nr. CCCLXV, p. 68; Racki, Pokret na Slavenskom Jugu, Rad. Jugoslav. Akademi, voi. IV, p. 59.

345 Klaic, op. cit., pp. 286 şi urm.

346 Acta Bosnae, nr. CCCLXXIX, p. 71. Scrisoarea lui Djed Radomir din Janici. Pucic, Spomenici Srbski, voi. I, pp. 50-51.

347 Farlati, Illyricum Sacrum, voi. IV, p. 660; Theiner, Monumenta Slav. Merid voi. I, p. 375.

Iacob de Marchia, pentru a revigora organizaţia franciscanilor din Bosnia, iar sinodul i-a acordat puteri depline ca inchizitor.[348] Vreme de patru ani a activat ca inchizitor în ţară; dar energia de care a dat dovadă l-a făcut detestabil subordonaţilor. Marele maestru al franciscanilor i-a scris de la Toulouse, implorându-l să fie mai puţin aspru cu călugării aflaţi în subordinea sa.[349] În cele din urmă, Iacob a abandonat misiunea, invocând apatia regelui Tvrtko drept principală cauză a eşecului său. Însă acesta din urmă nu era în măsură să-l ajute: între anii 1433 şi 1436 fusese refugiat la Curtea împăratului Sigismund,[350] în timp ce ţara era condusă de marii nobili patareni, Sandal Hrănici şi voievodul Radoslav Pavlovici, care a reuşit să obţină tribut din partea Ragusei vreme de câţiva ani.[351] Nici chiar moartea lui Sandal, în anul 1435, nu i-a uşurat poziţia lui Tvrtko. Vastele domenii ale acestuia din ţinutul Hum şi Bosnia sudică au fost moştenite de un nepot, Ştefan Vukcici, care în 1448 purta deja titlul de Duce de Sf. Sava, fapt confirmat de împăratul Frederic al III-lea, iar teritoriile stăpânite de el erau cunoscute ca Ducatul Herţegovinei.[352] Mai mult decât atât, începând din anul 1436, ţara a intrat în vizorul turcilor, iar Tvrtko a fost constrâns să le plătească acestora un tribut anual de 25.000 de ducaţi.[353]

În cele din urmă, Tvrtko a fost asasinat de către propriii magnaţi, la anul 1443. Însă aceştia şi-au depăşit

348 Klaic, op. cit., p. 251.

349 Acta Bosnae, nr. DCCLXIX, p. 168.

350 Klaic, Geschichte Bosniens, pp. 353-354, citându-1 pe cronicarul Simeon Klimentovici.

351 Acta Bosnae, DCLXXXIX, DCXCII, DCCLXXX, pp. 132, 133, 171.

352 Thalloczy, Geschichte Bosniens und Serbiens im Mittelalter, pp. 146 şi urm.

353 Laonicus Chacocondylas (ed. Bonn), p. 248.

puterea atunci când l-au ales ca nou monarh pe fiul ilegitim al lui Ştefan Ostoici, Ştefan Toma. Acesta din urmă fusese născut şi crescut în credinţa patarenilor, însă a renunţat rapid la erezie şi a trecut la catolicism în septembrie 1444, cu speranţa de a-şi asigura sprijinul puterilor apusene atât împotriva propriei nobilimi, cât şi în faţa ameninţării crescânde a turcilor. Ca răsplată, papa a desfăcut căsătoria sa cu o patarenă de rând şi a făcut să dispară nelegitimitatea sa deranjantă. Ştefan Toma a luat-o ulterior de soţie pe fiica ducelui de Sf. Sava, Ecaterina, care a renunţat la rându-i la credinţa patarenă pentru a primi coroana.[354] În 1446, papa şi comandantul trupelor maghiare Iancu de Hunedoara l-au silit pe Ştefan Toma să înceapă persecuţia supuşilor săi patareni. Acesta a consimţit să le interzică ridicarea de noi biserici ori repararea celor vechi. Ulterior, în 1450, stârnit de nunţiul papal, le-a ridicat şi dreptul de a mai celebra slujbe.[355] Deşi câţiva membri ai marii nobilimi urmaseră exemplul monarhului lor şi se convertiseră la catolicism, aceste decrete au îndepărtat un număr semnificativ mai mare de nobili şi largi mase ale populaţiei sărace, care au ales fie să se refugieze alături de ducele eretic de Sf. Sava, fie să se alieze cu turcii. Bosnia era împărţită între două religii aflate în conflict, dat fiind că a treia confesiune, a slavilor ortodocşi „schismatici”, era de asemenea împotriva catolicismului.

Dat fiind gradul de dezbinare al ţării, turcii nu au întâmpinat niciun obstacol odată ce au dorit să avanseze. Niciuna din multele cruciade propovăduite pentru combaterea lor nu s-a materializat, astfel încât Ştefan Toma îşi îndepărtase foştii coreligionari fără niciun folos.

354 Theiner, Monumenta Slavorum Meridionaliumy voi. I, p. 388; vezi Klaic, Geschichte Bosniens, pp. 368-375 (cu trimiteri).

355 Theiner, Monumenta Hungarica, voi. II, pp. 255-256.

În anii următori, el a urzit intrigi sterile, plătind totodată sultanului tributul greu ce îi fusese impus. A fost asasinat în anul 1461 de către propriul fiu, Ştefan Tomaşevici, care, bizuindu-se pe sprijinul papal, a refuzat să mai plătească tribut turcilor, prilej mult aşteptat de către sultanul Mahomed Cuceritorul. Acesta a invadat Bosnia la anul 1463; comandantul fortăreţei-cheie de la Bobovaţ, un ofiţer numit Radak, convertit cu forţa de la credinţa patarenilor la catolicism, a predat cetatea de îndată, din ură faţă de regele catolic. În câteva zile, întreaga Bosnie se afla în mâna sultanului.

Apărată de munţii ei înalţi şi de unitatea religioasă, Herţegovina şi-a menţinut independenţa încă douăzeci de ani, dar după 1483 numai micul stat ortodox al Zetei sau Muntenegrului mai supravieţuise înaintării turceşti. Otomanii nu au reuşit niciodată să-l cucerească.[356]

Patarenii s-au bucurat iniţial de căderea regilor catolici; dar stăpânirea turcească a adus şi sfârşitul lor. Potrivit poruncilor sultanului, numai nobilii care se converteau la islam îşi puteau păstra domeniile, astfel încât o mare parte a nobilimii patarene – numeroşi oameni care preferaseră exilul convertirii la catolicism – s-a grăbit să treacă la credinţa cuceritorilor, al cărui puritanism şi fatalism simplist ar fi putut constitui elemente de atracţie. Însă este mai probabil ca ataşamentul lor religios să fi fost doar patriotism deghizat. Atunci când nu au mai avut o ţară pentru care să lupte, dar şi-au menţinut ura faţă de aroganţa maghiarilor şi de lăcomia dalmaţilor şi a Bisericii şi culturii lor latine, atunci ei s-au arătat gata să treacă la o credinţă ce se dovedea suficient de atrăgătoare şi oferea pe deasupra mari avantaje materiale. Poporul a urmat pilda nobilimii, astfel încât, până la sfârşitul secolului al XV-lea, Bosnia era o provincie majoritar islamică.

356 Vezi Klaic, op. cit., cap. XIII.

Credinţa bogomilă a avut cea mai îndelungată şi trainică existenţă pe teritoriul Bosniei. Dar întreaga-i istorie şi decăderea au arătat că forţa sa motrice nu era reprezentată de o calitate proprie, cu excepţia probabil a puritanismului, ce reprezenta o schimbare bine-venită în raport cu magnificenţa Bisericilor Ortodoxă şi Catolică. Ea fusese susţinută de naţionalism, ca o alternativă naţională la Ortodoxia bizantino-sârbă şi la catolicismul ungar şi dalmat. Biserica eretică a cunoscut cel mai probabil numeroase modificări de-a lungul secolelor sale de existenţă, pierzându-şi treptat simplitatea originară. S-a format o ierarhie ce a început să folosească edificii eclesiale. Existau mănăstiri în care nu se făcea distincţie de sex. Ambiţioşii şi turbulenţii nobili bosniaci nu ar fi putut niciodată să-şi însuşească doctrina bogomilă privind rezistenţa pasivă. Mai mult decât atât, se pare că bogomilismul bosniac nu a elaborat nicio gândire esoterică ce ar fi putut supravieţui pierderii puterii lumeşti. Acesta a rămas o credinţă superficială, o pecete a naţionalismului, ce a putut fi repede înlăturată şi uitată. Şi astfel a pierit, istoriile sale sfinte devenind cu timpul, ca şi în cazul altor popoare slave, subiectele unor povestiri fantastice.

CATARII

I

Dacă dualismul aproape a atins triumful permanenţei în Bosnia, în schimb, cele mai spectaculoase realizări ale acestuia s-au săvârşit în Italia şi Franţa. Nicăieri răspândirea sa nu a neliniştit mai mult Biserica Romană, care a dezvoltat puternic mijloacele de îngrădire a acestuia. Inchiziţia şi-a îndeplinit scopul, dar numai ca urmare a unei pregătiri şi organizări minuţioase; istoricii trebuie să fie recunoscători pentru aceasta. Căci, deşi din cauza ei au dispărut scrierile eretice, registrele proceselor acestora şi manualele inchizitorilor ne oferă o imagine mai

clară a Bisericii Dualiste decât poate fi întâlnită oriunde altundeva. Este discutabil în ce măsură informaţiile despre ereticii dualişti din Franţa şi Italia se aplică şi în cazul celor din Bosnia, Bulgaria sau de la Constantinopol. Răspunsul la această nelămurire rezidă în istoria răspândirii dualismului şi în relatările cronicarilor contemporani.

Este posibil ca unele tradiţii ale Bisericii primare să se fi stins lent în Occident. Activitatea lui Felix de Urgel din timpul domniei lui Carol cel Mare dovedeşte o persistenţă a adopţianismului.[357] Pe lângă aceasta, numeroşi oameni erau înclinaţi spre erezie din cauza unei nemulţumiri crescânde legate de luxul şi implicarea politică a Bisericii. Această tendinţă, reliefată legitim în ascetismul lui Petru Damian şi al şcolii acestuia, cât şi, mai târziu, în mişcarea cisterciană, a condus însă şi la învăţături eretice radical anticlericale, precum cele ale olandezului Tanchelm de Tanquelin, mort în anul 1115[358], ori ale lui Petru Valdenzul, fondatorul mişcării valdenzilor sau vaudois, în cadrul căreia se manifesta şi năzuinţa către sărăcia de bunăvoie.[359]

Este posibil ca şi unele reminiscenţe maniheice să fi dăinuit, manifestându-se plenar, dimpreună cu anticlericalismul, în secolul al XI-lea. În 991, Gerbert de Aurillac, ca arhiespiscop ales de Reims, a făcut o mărturisire de credinţă ce demonstrează ataşamentul său ferm faţă de doctrinele gnostico-maniheice, inclusiv

357 Alcuin, Contra Felicemy passim, M.P.L., voi. CI, col. 83 şi urm.

358 Acta Sanctorum, iunie, vol. I, pp. 843 şi urm. Robertus de Monte (de Torigny) în Bouquet, Recueil des Historiens de la Francey vol. XIII, p. 328.

359 Cu privire la Petru Valdenzul, vezi Guiraud, Histoire de VInquisition, vol. I, cap. VIII.

dualismul şi respingerea Vechiului Testament.[360] În 1022, regele Robert cel Pios a poruncit arderea pe rug a mai multor canonici de la mănăstirea Sainte-Croix din Orléans, din cauza credinţei lor în răutatea materiei.[361] Cazul canonicilor nu reprezintă însă o manifestare izolată a ereziei. În jurul anului 1015, episcopul Gerard de Limoges a iniţiat o prigoană acerbă împotriva ereticilor „manihei".[362] În 1022, câţiva dintre aceştia au fost descoperiţi şi ucişi în apropiere de Toulouse.[363] în 1028, Ducele Aquitaniei, Guillaume al V-lea, a convocat un sinod al episcopilor domeniului său la Charroux, pentru a discuta modalitatea în care se putea pune capăt ereziei[364] ce se răspândise, potrivit zvonurilor, din Italia.[365] Propovăduitorii ereziei erau o femeie din Italia şi un ţăran din regiunea Périgord, care o propagase către nord, spre Orléans.[366] Un fapt demn a fi menţionat este acela că unul dintre principalii eretici de la Sainte-Croix era Ştefan, la un moment dat duhovnic al reginei Constance de Aquitania[367]. În anul 1025, misionari italieni conduşi de un anume Gundulf au adus ereziei în dioceza Arras, al cărei episcop, Reginald, împreună cu episcopul Gérard de Cambrai, i-au readus pe cei căzuţi la dreapta credinţă.[368] Este destul de

360 Gerbert of Aurillac, Epistolae, nr. 180, ed. Havet, pp. 161-162.

361 Ademar, în Bouquet, Recueil des Historiens de France, vol. X, p. 159; Radulf Glaber, în Bouquet, op. cit., vol. X, pp. 35-36. Credinţa lor era dualistă - respingeau căsătoria -, docheti stă şi anticlericală. Ademar adaugă: „Probări sunt esse Manichaei."

362 Ademar, ibidem, p. 154.

363 Ademar, ibidem, p. 159.

364 Ademar, ibidem, p. 164.

365 Radulf Glaber, ibidem, p. 35.

366 Ademar, ibidem, p. 159.

367 Ademar, loc. cit.

368 Mansi, Concilia, voi. XIX, pp. 423 şi urm. Gundulf nu este clasificat

clar aşadar că influenţele „maniheice” au venit via Italia. Şi este un fapt dovedit că Italia este teritoriul unde s-a format prima Biserică a catarilor.

În anul 1030, la Monteforte exista o comunitate de eretici căreia i s-a dat apelativul de catară.[369] Această denumire fusese cel mai probabil iniţial un termen eretic, provenind din cuvântul grecesc însemnând „pur” şi fiind acordat de eretici celor din categoria Aleşilor şi Desăvârşiţilor. Credinţele mărturisite de respectiva comunitate o vădesc ca făcând parte din marea tradiţie gnostică. În decursul deceniilor următoare s-a produs probabil o răspândire a acestor credinţe în Italia, deşi istoricul evoluţiei lor este destul de neclar. E posibil ca misionari din Balcani să fi acţionat m şi dinspre Italia, cât şi ca pelerinii sosiţi din Răsărit să fi adus convingeri heterodoxe ce le fuseseră insuflate în Bulgaria sau la Constantinopol.

La sfârşitul secolului, această mişcare a pelerinajului a culminat prin Cruciade, şi legăturile dintre Europa Occidentală – mai ales Franţa – şi Constantinopol au devenit mai strânse ca niciodată, ele constituind explicaţia răspândirii bruşte a convingerilor „maniheice” în Franţa. În anul 1119, la Toulouse, papa Calixtus al II-lea a convocat un conciliu pentru a-i anatemiza pe unii eretici din regiune care negau caracterul sacru al Sfintei împărtăşanii, al botezului şi căsătoriei şi respingeau Taina Hirotoniei şi ierarhia eclesiastică.[370] Este posibil ca aceşti eretici să fi aparţinut numai mişcării anticlericale; dar

---

explicit ca „maniheu“, dar respingerea de către acesta a căsătoriei, a Sfintei Cruci etc. arată că împărtăşea toate doctrinele specifice catarilor.

369 Landulphus Senior, Historia Mediolanensis, în Muratori, Rerum Italicarum ScriptoreSy voi. IV, pp. 88-89.

370 Mansi, Concilia, voi. XXI, p. 226.

faptul că respingeau şi căsătoria demonstrează că erau dualişti. Anatema pronunţată de Calixtus nu a avut efectul scontat. Câţiva ani mai târziu, aceeaşi regiune era agitată de învăţăturile unui anume Pierre de Bruys şi ale ucenicului acestuia, un fost călugăr pe nume Henric. Pierre a fost ars pe rug la Saint-Gilles în jurul anului 1126, nu înainte însă de a-şi aşterne învăţăturile în scris, dezvoltate ulterior de către Henric. Petru Venerabilul, călugăr la Cluny, a descoperit un an sau doi mai târziu existenţa unei secte, pe care a numit-o a petrobrusienilor.[371]

Trăsătura caracteristică a petrobrusienilor era respingerea pedobaptismului; însă aceştia se opuneau şi venerării crucii, ce trebuia să fie mai degrabă detestată ca instrument al patimilor lui Hristos; considerau că nu mai trebuie ridicate biserici, ci, din contră, doreau dărâmarea acestora, deoarece Dumnezeu este omniprezent şi nu are nevoie de ele; respingeau Euharistia, Liturghia şi desconsiderau utilitatea rugăciunilor pentru morţi. Credinţele lor pozitive nu s-au transmis până în prezent, dar aceste aspecte negative sunt comune oricărei secte aparţinând tradiţiei gnostice.[372] Cel mai probabil Pierre de Bruys îşi datorează învăţăturile unui misionar răsăritean, deşi se poate să le fi dezvoltat el însuşi.

În anul 1147, papa Eugeniu al III-lea, sosit în Franţa pentru a predica cea de-a Doua Cruciadă, a fost scandalizat de numărul mare de eretici aflaţi la acea vreme în sudul ţării. În consecinţă, l-a însărcinat pe marele său magistru, Sfântul Bernard de Clairvaux, să se ocupe de ei. Acesta a aflat în rândurile ereticilor nu doar petrobrusieni, ci şi alte secte înrudite, avându-şi centrul în jurul localităţii

371 Petru Venerabilul, Tractatus adversus Petrobrusianos, în M.P.L.y voi. CLXXXIX, col. 719 şi urm.

372 Ibidem, col. 722.

Albi. Cei mai activi propagatori ai ereziei erau ţesătorii, cărora li s-a dat denumirea locală de *Arriani*, de la un sat de lângă Toulouse ce fusese deplin curăţat de erezie. De asemenea, acesta a descoperit că nobilimea locală îi favoriza pe eretici, nu atât din convingere religioasă, cât din ură şi gelozie faţă de Biserică.[373]

Misiunea lui Bernard nu a înregistrat realizări notabile. La Albi, într-adevăr, acesta a obţinut o victorie personală remarcabilă; dar la Verfeil, un alt centru important al ereziei, nu i s-a permis să vorbească. El însuşi era oarecum mulţumit de rezultatele muncii sale. Dar puţinul câştig obţinut a dispărut în scurtă vreme. Câţiva ani mai târziu, Biserica era din nou într-o stare de nelinişte, sporită de eşecul înregistrat de cel mai de seamă predicator al ei.[374]

Între timp, erezia înflorea în nordul Franţei, în Flandra şi în Germania. Încă din anul 1116, Le Mans a fost pervertit de către un pustnic pe nume Henric, de o probitate morală exemplară, dar, după cum se spunea, cu o viaţă particulară scandaloasă. Acesta pretindea a fi inspirat de către Dumnezeu, precum profeţii din vechime, şi trimitea întotdeauna doi ucenici înaintea sa pentru a-i pregăti sosirea. Pentru o vreme, acesta a condus efectiv Le Mans, fără ca episcopul locului să-l poată combate. Însă, în cele din urmă, acesta a fugit, iar secta s-a împrăştiat. La scurtă vreme însă, unul dintre discipolii săi, Pons, a apărut la Perigueux, urmat de adepţi ce pretindeau a trăi precum ucenicii Domnului, conduşi de doisprezece Apostoli. Modul lor de vieţuire era unul ascetic, fiind exclusiv vegetarieni, aproape abstinenţi în ceea ce priveşte alcoolul şi

373 Sf. Bernard, scrisoarea 241, în M.P.L., vol. CLXXXII, col. 434; Geoffroy d'Auxerre, S. Bemardi MiracuU, mActa Sanctorum, August, vol. IV, pp. 349 şi urm.

374 Geoffroy d'Auxerre, loc. cit.

neposedând bani. Aveau rânduiala de a face o sută de metanii zilnic. Respingeau nu doar Liturghia şi Crucea, dar şi milosteniile, deoarece nu recunoşteau proprietatea personală. Se numeau *Apostolici* şi au câştigat numeroşi adepţi, inclusiv din rândurile clerului. Se credea că se dedau practicilor magice, considerându-se că nu puteau fi închişi, deoarece diavolul îi elibera întotdeauna din închisoare.[375]

În anul 1125, un ţăran din Bucy, de lângă Soissons, numit Clementius, aduna în jurul său mai mulţi adepţi, pe care îi învăţa că persoana lui Hristos nu era decât o închipuire, că altarul era „gura iadului", Tainele erau lipsite de conţinut, iar căsătoria şi procrearea echivalau cu o crimă. În consecinţă, potrivit lui Guibert de Nogent, adepţii săi coabitau doar cu fraţi de acelaşi sex, cu excepţia unor orgii ocazionale. Copiii concepuţi în urma acestor orgii, adăuga Guibert, erau arşi de îndată ce erau născuţi, iar din cenuşa lor se făcea anafură. Guibert de Nogent îi considera pe aceşti eretici a fi identici cu maniheii descrişi de către Fericitul Augustin. Deşi contele de Soissons îl numise cel mai înţelept om pe care-l cunoştea, Clementius a fost în cele din urmă întemniţat pe viaţă împreună cu tatăl său. Doi dintre principalii săi adepţi au fost mai puţin norocoşi, fiind linşaţi de gloata din Soissons pe când îşi aşteptau sentinţa.[376]

Ceva mai târziu, în jurul anului 1140, un breton analfabet, numit Eudes al Stelei, predica erezia în ţinutul din jurul oraşului Saint-Malo şi ţinea adunări clandestine în pădurea Broceliande. Şi-a schimbat numele din Eudes în Eon şi a anunţat că el este Mesia prezis chiar de către Biserică, venit să judece viii şi morţii, îşi numea adepţii

375 Gesta Pontificium Cenomanensium, în Bouquet, Recueil des Historiens de la France, vol. XII, p. 548.

376 Guibert de Nogent, De Vita Sua, ed. Bourgin, cartea III, p. 215.

potrivit denumirilor maniheice ale *eonilor* – Dreptatea, înţelepciunea şi Cunoaşterea, iar pe alţii îi socotea îngeri sau *eoni*. A înfiinţat propria ierarhie de arhiepiscopi şi episcopi şi o castă de iniţiaţi, ce urmau să vieţuiască într-o manieră ascetică. Adepţilor de rând le erau îngăduite toate mâncărurile, atâta timp cât primeau şi hrană spirituală. El însuşi trăia, potrivit menţiunilor, într-un lux orbitor de pe urma banilor strânşi pe seama turmei sale. Reuşita propovăduirii sale a fost atribuită practicilor magice.

Pentru contemporanul său, Robert de Torigny, el era neîndoielnic un maniheu. În cele din urmă, la anul 1148 a fost întrunit Conciliul de la Reims pentru a-l condamna. A fost prins şi adus înaintea acestuia şi, dat fiind refuzul său de a-şi abjura erezia, a fost închis, murind la puţină vreme în temniţă.[377]

Toţi aceşti ereziarhi – Henric din Le Mans, Pons de Périgueux, Clementius de Bucy şi Eudes al Stelei – reprezintă o certă revitalizare a tradiţiei gnostice, chiar mai mult decât Pierre de Bruys. *Apostolicii* lui Pons, cu ura lor faţă de toate lucrurile materiale, respingerea căsătoriei de către Clementius şi, mai mult decât oricare, Eudes cu multitudinea sa de eoni, merită fiecare într-o măsură mai mică ori mai mare apelativul de maniheu prin care erau caracterizaţi în epocă. Este un fapt clar că au intrat la un moment dat în contact cu învăţăturile gnostico-maniheice. Însă toţi aveau origini umile; Clementius era un ţăran, Eudes era recunoscut ca analfabet – ceea ce înseamnă că şi-au dobândit cunoştinţele pe cale orală. Cel mai probabil învăţătorii lor nu erau misionari organizaţi, trimişi de ereticii răsăriteni, ci predicatori itineranţi sau, mai degrabă, ţesători itineranţi ce învăţaseră de la misiunile

377 William of Newburgh, Historia Anglicana, I, cap. XIX (ed. English Historical Society, pp. 51-55); Robertus de Monte (de Torigny), p. 291; Otto Frisingen, Chronicon Frederici I, cartea 1, cap. 54, p. 225.

periodice şi împărtăşeau ulterior o variantă trunchiată a acestor regiuni periferice.

În curând au apărut mişcări eretice mai bine organizate. În 1144, episcopul de Liège era îngrijorat de răspândirea ereziei în Flandra.[378] În 1157, arhiepiscopul Samson de Reims se plângea de faptul că maniheismul era răspândit pe tot cuprinsul diocezei sale de către ţesători itineranţi care condamnau căsătoria şi încurajau libertinajul.[379] Prezenţa acestor „publicam" a fost descoperită în urma refuzului unei fete de a ceda avansurilor unui tânăr cleric.

O astfel de castitate strictă a fost considerată de rău augur; în urma unui interogatoriu, fata şi-a mărturisit credinţa în obligativitatea fecioriei şi şi-a chemat mai mulţi prieteni în ajutor, dezvăluind astfel un întreg cuib al ereziei. Succesorul episcopului, Henric, fratele regelui Ludovic al VII-lea, scria la puţină vreme după hirotonia sa din anul 1162, fiind îngrijorat de numărul ereticilor din Flandra. Îi numea „manihei ce sunt cunoscuţi ca populicani". Aceştia erau suficient de bogaţi pentru a încerca să-i cumpere protecţia.[380] În aceeaşi perioadă, erezia se răspândea cu repeziciune în Germania. Eckbert, abate la Schönau, a întâlnit atâţia eretici pe malurile Rinului, încât a considerat potrivit să scrie un tratat împotriva lor, organizând totodată, în 1163, un veritabil holocaust al catarilor în Köln.[381] Din Germania, aceştia s-au

---

378 Epistola Ecclesiae Leodensis, în Martène şi Durand, Veterum Scriptorum Amplissima Collectio, vol. I, p. 111.

379 Radulf de Coggeshall, în Bouquet, Recueil des Historiens de France, vol. XVIII, p. 92; Mansi, Concilia, vol. XXI, col. 843 şi urm.

380 Scrisoarea lui Henry, în Bouquet, Recueil des Historiens de France, vol. XV, p. 790.

381 Eckbert, Sermones contra Catharos, în M.P.L., vol. CXCV, col. 11-98; Goàoireàus, Annales, în Freherus, ScriptoresRerum Germanicarum,

răspândit în Anglia. În 1160, a sosit aici un anume Gérard, însoţit de un grup de aproximativ 30 de analfabeţi care nu recunoşteau Botezul, Cununia, Euharistia şi unitatea catolică. Aceştia au refuzat orice dezbatere şi au primit cu braţele deschise persecuţia. Un sinod reunit la Oxford i-a condamnat la a fi însemnaţi pe frunte. Gérard însuşi a fost însemnat, atât pe frunte, cât şi pe bărbie. William of Newburgh i-a numit publicam.[382] În 1167, un grup de eretici a fost prins în Burgundia şi judecat la Vezelay. Au fost numiţi deonarii sau poplicani şi au fost condamnaţi, deşi au refuzat să vorbească, pentru respingerea Tainelor, mai ales pentru negarea importanţei Botezului şi a Euharistiei, cât şi pentru respingerea semnului Sfintei Cruci, a aghiesmei, bisericilor, prinoaselor, căsătoriei, preoţiei şi vieţii monastice. Au fost supuşi la ordalia cu apă; unul a fost biciuit şi eliberat, iar şapte dintre ei au fost arşi.[383][384]

---

vol. I, p. 336. Eretici „manihei“ fuseseră spânzuraţi la Goslar, în 1052, de către împăratul Henric al Dl-lea (Hermannus Contractus, Chronicon şi Addenda ad Chronicon Saxicon, în Bouquet, Recueil des Historiens de France, vol. XI, p. 642). Oare aceşti eretici îşi preluaseră doctrinele din Ungaria ori din ţările slave?

382 William of Newburgh, Historia Anglicana, II, cap. XHI, pp. 120-123.

383 Historia Vizeliacensisy în d’Achery, Spicilegium... veterum aliquotscnptorum, vol. II, pp. 536 şi urm. Aceste măsuri punitive au fost cel mai probabil întreprinse de către autorităţile laice, cărora Biserica prefera să le încredinţeze responsabilitatea persecuţiei. A se vedea scrisoarea lui Herbert de Bosham către abatele de Vezelay, scrisă în preajma acestei perioade, sfătuindu-1 să-i predea pe eretici regelui francez (Herberti de Boscham Epistolae, în M.P.L., vol. CXC, col. 1462-1463).

384 Cuvântul grecesc este nauAixiavoL Use pronunţă ca V, astfel încât unii scribi greci îl puteau scrie, din neatenţie, ca napAuoavoi, translitérât în latină ca Pablicani. Scriitorii armeni timpurii, precum Ioan de Otzun, îl utilizează ca Paîlikeanqy dar în secolul al XI-lea Grigorie Magistrul foloseşte Pogkikeanqy ce nu permite intercalarea unui H.

Originea acestor eretici flamanzi şi burgunzi este clară. Numele de populicani sau poplicani derivă din cel de pavlician, denaturat de către apuseni, care au încercat să-l lege de cuvântul *populus* sau, mai probabil, de *publicanii* din Noul Testament. Dar în mod cert au preluat acest termen de la greci, care îi numeau pavlicieni pe membrii acestei secte, şi nu de la armeni, care îi numeau poghikeanq2. Aşadar se pare că pavlicienii constantinopolitani erau principalii responsabili pentru această activitate misionară; iar ei reprezentau ramura strict dualistă sau dragoviţană a Bisericii Bogomile. Înlesnirea legăturilor dintre Răsărit şi Apus, odată cu Prima Cruciadă, a simplificat sarcina misionarilor. Ţesătorul itinerant pare a constitui încă principalul lor mod de comunicare.

Dualiştii din Constantinopol au contribuit la răspândirea ereziei şi în Languedoc. Aici, aceasta a înregistrat mai mult succes decât oriunde altundeva în Franţa, dar istoria dezvoltării ei, aproape nestânjenită de la peregrinarea infructuoasă a Sfântului Bernard, rămâne necunoscută. Ea trebuie să fi fost deosebit de rapidă la mijlocul secolului al XII-lea, deoarece în 1163 papa Alexandru al III-lea ţinea Conciliul de la Tours în cadrul căruia, la cererea regelui Ludovic al VII-lea, arunca anatema împotriva oricui ar fi adăpostit ori ar fi avut de-a face cu ereticii din regiunile

Tolousain şi Gasconia.[385] în anul 1165, episcopii din sudul Franţei s-au întrunit într-un sinod la Lombez, în cadrul căruia învăţăturile eretice, precum respingerea Tainelor şi a Vechiului Testament, au fost încă o dată condamnate. Însă ereticii, bazându-se pe sprijinul nobililor, au sfidat hotărârile sinodului, chiar dacă la acesta era prezentă însăşi contesa de Toulouse, sora regelui Ludovic

385 Mansi, Concilia, voi. XXI, p. 1177, canon 4.

al VII-lea. Mai mult, conducătorul lor, Oliver, s-a folosit de acest prilej pentru a vorbi mulţimii adunate, expunându-şi atât de bine învăţăturile, încât episcopii nu au îndrăznit să întreprindă nimic împotriva lui; şi astfel nu s-a făcut nimic.[386] Doi ani mai târziu, ereticii înşişi au convocat un mare sinod la Saint-Felix-de-Caraman, în apropiere de Toulouse. Cele petrecute la acest sinod ne permit să deducem trecutul istoric al ereziei. Numeroşi episcopi eretici erau prezenţi, precum Sicard Cellerien de Albi, Marcu al Lombardiei, Robert de Sperona, conducătorul Bisericii Franceze din Italia, în timp ce scaunele vacante de Carcasonne, Toulouse şi Val d'Aran din Pirineii spanioli au trimis delegaţi; dar întâistătător a fost grecul Niquinta sau Nicetas, venit de la Constantinopol, şi care pretindea, poate pe nedrept, a fi conducătorul bisericii eretice de acolo. Nicetas era un dualist radical, care şi-a asumat misiunea de a sfinţi noi episcopi pentru eretici, dar a descoperit că aproape toate bisericile acestora erau monarhianiste, drept care a insistat în impunerea noilor episcopi dualişti pentru a-i scoate din greşeală. Episcopii care au ocupat scaunele vacante erau: Bernard-Raymond pentru Toulouse, Guirald Mercier pentru Carcasonne şi Raymond de Casalis pentru Val d'Aran. Totodată, au fost fixate fruntariile diocezelor de Toulouse şi Carcasonne, învoiala fiind semnată de către Desăvârşiţii primi ai fiecărei comunităţi.[387]

Se pare, aşadar, că în Languedoc activaseră misionari monarhianişti. Aceştia proveneau cu siguranţă din marea biserică eretică a Lombardiei, numită de Concoresso, o biserică eretică ce pretindea a-şi fi primit învăţăturile din

386 Mansi, Concilia, voi. XXII, pp. 157 şi urm.

387 Hotărârile acestui sinod au fost consemnate. încă se păstrează o copie, datată 19 august 1222, şi publicată, printre altele, în Bouquet, Recueil des Historiens de France, voi. XIV, p. 448.

„Sclavonia” şi din Bulgaria. Biserica din Concoresso, al cărei nume obscur a fost identificat de unii ca provenind de la satul Concores din regiunea Rouergue, a fost întotdeauna apropiată de ereticii din Languedoc şi a exercitat o influenţă puternică asupra acestora.[388] Dar istoria ereticilor italieni din secolul al XII-lea este încă mai obscură decât a celor francezi.

Pe de altă parte, Nicetas, precum poplicanii din Burgundia şi Flandra, aparţinea şcolii strict dualiste ce prevalase în acea perioadă la Constantinopol şi se înfrăţise cu Marea Biserică Dalmată de Tragurium. Deşi Italia a rămas aparent majoritar monarhianistă, Nicetas a avut, se pare, câştig de cauză în Languedoc. Ca urmare a sinodului de la Saint-Felix, ucenicul său, Bartolomeu de Carcasonne, episcop eretic de Agen, a fost transferat pe seama scaunului de Albi. Episcopul anterior, Sicard, era cel mai probabil monarhianist. Biserica Albigenză, care s-a dezvoltat într-atât încât numele ei i-a fost acordat întregii mişcări eretice, este aşadar opera nemijlocită a lui Nicetas şi a acestui sinod, păstrându-i permanent învăţăturile.[389]

Dar poplicanii aflaţi mai la nord au fost împrăştiaţi în scurtă vreme. O biserică dualistă, Biserica Catară de Francia, a mai rezistat până în zilele Sfântului Ludovic, fiind desfiinţată de acesta[390]; însă subtilităţile neognosticismului nu au exercitat vreo forţă de atracţie asupra ţăranilor nordici. Ereziile mai primitive însă au făcut-o. Secolul al XII-lea reprezintă o perioadă înfloritoare pentru erezii. În afară de filonul gnostic, apăreau erezii iudaizante; mult mai tare se afirma o puternică mişcare anticlericală, îndreptată împotriva bogăţiei şi a birocraţiei

388 Sacchoni, Summa, în Martène $i Durand, Thesaurus, vol. V, pp. 1767 $i urm; Guiraud, Histoire de T Inquisition, vol. I, pp. 197-198.

389 Sacchoni, Summa, loc. cit.

390 Sacchoni, ibidem, loc. cit.

Bisericii şi manifestată prin dorinţa de individualism eclesiastic, de anarhie şi sărăcie. Această mişcare şi-a aflat liderii în persoanele lui Petru Valdenzul de Lyon şi Arnold de Brescia, în timp ce o mică pane a fost readusă la dreapta credinţă de către Sfântul Francisc. Petru Valdenzul a predicat între anii 1161 şi 1180, când învăţăturile sale, iniţial considerate legitime şi niciodată condamnate pe deplin de unii clerici, au fost scoase în afara legii de către autorităţi. Dar până atunci adepţii săi alcătuiseră o sectă numeroasă, ce se întindea din Lyonnais peste Alpi, până în Italia. Mai la nord erezia fusese ţinută sub control. Tradiţiile eretice ce se menţineau acolo aveau tentă valdenză, şi nu catară; iar marea mişcare a lolarzilor ce a izbucnit un secol şi ceva mai târziu a dovedit o apropiere mai mare de învăţăturile Valdenzului decât de ale oricui altcuiva. De asemenea, şi Biserica Valdenză, pe care teologii contemporani o socoteau a fi precum bisericile catare, nu avea de fapt nimic în comun cu acestea, în afara faptului că împărtăşea anticlericalismul ascetic caracteristic perioadei. Valdenzii erau creştini protestanţi, care căutau să revină la puritatea Bisericii primare. Nu aveau nicio legătură cu dualismul catarilor. Propovăduirea ascetismului şi a abstinenţei se datora în cazul lor unei tendinţe puritane de autodisciplinare şi ură faţă de lux, nu unei concepţii filosofice legate de răutatea fiinţială a materiei şi de dezideratul sinuciderii speciei. Chiar şi acolo unde organizarea lor o copia pe cea a catarilor, precum existenţa unei caste de Iniţiaţi sau Desăvârşiţi, formată printr-un Consolamentum, iniţierea acestora nu avea niciun element esoteric. Era doar o manieră de a numi slujitori a căror consacrare să nu vădească nicio urmă de tradiţie clericală.[391]

Pe lângă valdenzi s-au dezvoltat şi alte secte minore,

391 Guiraud, Histoire de l:Inquisition, vol. I, cap. VIII, passim.

ce căutau, asemenea lor, menţinerea doctrinei creştine primare. Istoria lor nu prezintă importanţă, dar existenţa lor este utilă în a determina sfera de influenţă a bisericilor catare. La sfârşitul secolului al XII-lea, catarii din Occident se concentraseră aproape deplin în provinciile Languedoc, Provenţa şi Lombardia, nemaiavând decât o comunitate restrânsă în centrul Franţei şi două mici grupuri în Italia centrală.[392]

În Anglia, ereticii catari sunt menţionaţi până în anul 1210, când unul dintre ei este ars pe rug la Londra.[393] În Germania au avut o istorie mai îndelungată. În jurul anului 1200, Bavaria gemea de eretici; aparent, existau patruzeci de astfel de comunităţi numai în dioceza de Passau.[394] Şi oraşele de pe Rin fuseseră puternic afectate. Dar catarii erau cel mai probabil mult mai puţin numeroşi decât valdenzii, şi ereticii în totalitate nu erau destui pentru a rezista unei persecuţii susţinute de câţiva ani, începută în anul 1231 la îndemnul împăratului Frederic al II-lea.

Bisericile catare rămâneau în legătură, dar circumstanţele în care activau variau adesea. Se ştiu puţine cu privire la istoria catarilor italieni. În anul 1184, Frederic Barbarossa şi papa Lucius al III-lea instituiau la Verona constituţia numită *Ad Abolendam*, prin care era înfiinţată Inchiziţia pentru ereticii italieni. Dar rezultatele acesteia nu au fost notabile, în 1250 existând şase biserici catare în regiune.[395] Cele mai mari erau *Ecclesia Albanensis* sau *de Desenzano* şi *Ecclesia de Concoresso*. Cea dintâi, numită astfel probabil pentru că fondatorii ei

392 Rainier Sacchoni, Summa, pp. 1767 $i urm.

393 Baleus, Centuria 3, Catalogus Scriptorum Majoris Britanniae, p. 258.

394 Addenda la Reinerius, în Gretser, Opera Omnia Theologica, voi. XII, p. 27.

395 Rainier Sacchoni, Summa, loc. cit.

veniseră din Albania, cuprindea comunităţi din jurul oraşelor Milano, Verona şi Desenzano, numărând aproximativ 500 de Desăvârşiţi sau Iniţiaţi. În preajma anului 1200, episcopii ei rezidau la Sorano şi Vicenza; la acea vreme era condusă de Marchisio şi Nicolae.[396] Cea de-a doua era răspândită pe cuprinsul întregii Lombardii şi număra 1.500 de Desăvârşiţi. Originile denumirii ei sunt necunoscute. Episcopul ei (în 1200 era condusă de un anume Garatus) rezida la „Coresso", iar unul dintre vicarii săi, la Brescia.[397] Această biserică susţinea că învăţăturile sale fuseseră preluate de la slavi şi bulgari. Asemenea veritabililor bogomili, era monarhianistă.[398] *Ecclesia Albanensis*> pe de altă parte, a fost la început clar dualistă, dar a evoluat spre monarhianism până la începutul secolului al XIII-lea. În Lombardia mai fiinţau două biserici catare: *Baiolensis*, ai cărei adepţi se regăseau în Toscana şi Romagna – având aproximativ 200 de Desăvârşiţi, ce se deosebea cel mai probabil de celelalte biserici lombarde prin doctrina sa pur dochetistă, şi *Vicentina* sau *deMarchia*> din care făceau parte ereticii care locuiau în teritoriile mlăştinoase din răsărit. Aceasta fusese apărată la începutul secolului al XIII-lea de către Ezzelino Monahul, tiran de Treviso, dar în 1250 se afla deja în declin şi nu avea mai mult de 100 de Desăvârşiţi. Mai la sud fiinţa biserica Toscanei – *Florentina*. În secolul

396 Bonacorsi, ed. Baluze, în d'Achery, Spicilegiumy voi. XIII, p. 581.

397 Vignier, Recueil de VHistoire de lyEglisey p. 268. Casciono, episcop eretic de Sclavonia, rezida la Mantua în acea perioadă, în timp ce al său filius major, Alberic, se afla în Milano, iar filius minory Otto, îşi avea reşedinţa la Bagnolo (loc. cit.).

398 In secolul al XHI-lea, Ioan de Lugio, episcop eretic de Bergamo, a scris tratatul Liber de Duobus Principiisy în care ataca Biserica de Concoresso şi pe adepţii acesteia, pe care îi numea „garatenzi" din cauza convingerilor lor monarhianiste. Desigur, acesta predica un dualism radical.

al XII-lea, Florenţa fusese unul dintre principalele centre ale ereziei. Petru, primul episcop al Bisericii de Concoresso, fusese florentin, iar în 1173 ereticii au stârnit o răscoală în oraş.[399] S-a păstrat lista episcopilor florentini din prima jumătate a secolului al XIII-lea. În timpul episcopatului lui Paternonus, între anii 1212 şi 1227, a atins un apogeu al prosperităţii, dar ulterior, sub succesorii săi, numărul adepţilor acestora a scăzut. Deja în 1250 ea nu mai număra decât 100 de Desăvârşiţi, şi aceasta împreună cu biserica din sudul extrem, *de Văile Spoletina*, a cărei jurisdicţie includea Roma, dar care nu a atins niciodată un grad ridicat de dezvoltare. La Orvieto, pe de altă parte, catarii fuseseră puternici în secolul al XII-lea, dar influenţa lor se afla în declin la începutul secolului următor.[400] Chiar şi la Roma, aşa-zişii eretici tindeau să urmeze valdensianismul lui Arnold de Brescia. În sudul peninsulei şi în Sicilia, deşi au fost semnalate unele grupări eretice, acestea nu au atins, aparent, un grad semnificativ de dezvoltare.

Lista bisericilor catare, alcătuită de catarul renegat Rainier Sacchoni, nu ne poate lămuri cu privire la starea acestora în perioada apogeului dezvoltării lor. Deja la anul 1250 autorităţile din Roma dezvoltaseră mijloace de combatere a ereziei şi trecuseră la acţiune. În consecinţă, numărul ereticilor era în scădere. Pe de altă parte, aparent catarii italieni nu au avut niciodată de înfruntate persecuţii la fel de severe precum cei din Franţa; prin urmare, în anii următori Cruciadei împotriva albigenzilor, numeroşi refugiaţi din Franţa au sosit în Italia căutând protecţie.[401]

Acest tratament mai blând aplicat ereticilor se datora

399 Lami, Della Eresia dei Paterini in Firenze, passim.

400 Vita S. Parentiiy în Acta Sanctorum, mai, voi. V, p. 86.

401 De exemplu, Sacchoni afirmă că, în vremea sa, 150 de Desăvârşiţi din Biserica Franţei erau refugiaţi în Lombardia.

într-o bună măsură influenţei Sfântului Francisc şi a discipolilor acestuia. Dar un alt motiv este acela că ereticii catari nu au constituit niciodată o ameninţare serioasă în Italia. Chiar dacă erau numeroşi, raportată la densitatea populaţiei Lombardiei, prezenţa lor nu era atât de ameninţătoare. În plus, aceştia nu erau singura şcoală eretică din regiune – şi valdenzii îşi aveau comunităţile lor italiene. Mai mult decât atât, bisericile catare italiene au păstrat permanent un caracter strict popular. Nu există nicio dovadă a sprijinului nobilimii locale, cu excepţia cazului lui Ezzelino de Treviso.[402] Nobilul lombard nu avea nevoie de ajutorul lor. Dacă existau diferende între el şi episcopul ori abatele locului, războaiele permanente dintre împăraţi, papi şi comune îi ofereau numeroase ocazii de a anexa pământurile vecinilor fără a-şi primejdui mântuirea sufletului. De asemenea, se pare că ereticii catari, în ciuda a numeroase revolte, nu au preluat niciodată conducerea municipală a oraşelor, precum confraţii lor din Franţa. Pe de altă parte, deşi poziţia socială inferioară a adepţilor mişcării a ferit catarismul italian de publicitate nedorită, ea l-a privat şi de resursele materiale necesare combaterii activităţii constante a misionarilor Bisericii, a franciscanilor şi dominicanilor care învăţaseră lecţiile umilinţei şi sărăciei şi propovăduiau în mijlocul celor săraci în acelaşi fel precum o făcuseră şi misionarii catari, dar sprijiniţi de întreaga putere şi avere a Bisericii. Istoria decăderii şi dispariţiei catarilor din Italia este puţin cunoscută deoarece a fost un proces lent şi majoritar paşnic, lipsindu-i elementele senzaţionalului. Ocazional, aşa cum s-a petrecut la Verona în 1233[403] ori la Pisa şi

402 Ezzelino „persecutorul Credinţei şi prietenul ereticilor“ - scrisoare a lui Inocenţiu al IV-lea în Ripoll, Bullarium Ordinis Fratrum Praedicatorum, voi. I, p. 135.

403 Activitatea dominicanului Robert, un fost eretic, supranumit în

Milano în 1240[404], numeroşi eretici au fost arşi pe rug. Uneori, catarii au provocat manifestări de forţă din partea autorităţilor, precum în 1225, când au ars biserici catolice în Brescia[405], ori în 1235, când l-au ucis pe episcopul catolic de Mantua.[406] Şi la Florenţa au fost arestaţi numeroşi eretici în 1240, dar aparent aceştia au scăpat nepedepsiţi.[407] În ansamblu însă, succesul misionarilor catolici a fost sigur, deşi foarte încet; ocazional se petrecea şi câte o biruinţă inspiratoare, precum predica Sfântului Anton de Padova din anul 1225, ce l-a adus înapoi la credinţă pe ereziarhul Bonivillus, care luptase vreme de treizeci de ani împotriva dreptei credinţe.[408] Deja la mijlocul secolului al XIV-lea afacerea era închisă. Ultima urmă a doctrinei catare se mai regăsea chiar în unele învăţături ale Sfântului Francisc. Conştient sau nu, acesta îşi însuşise unele dintre concepţiile acestora privitoare la răutatea materiei şi la identitatea dintre sufletul uman şi duhul animalelor.

Comitatul Provenţei constituia veriga geografică dintre Italia şi Languedoc. Erezia s-a răspândit devreme acolo, atât dinspre trecătorile Alpilor Maritimi, cât şi prin oraşele comerciale de pe coastă. Dar istoria răspândirii acesteia este la fel de obscură ca şi în cazul Italiei. Până la

consecinţă „Bulgarul“ (Matthew Paris, III, p. 361).

404 La Pisa au fost arşi doi Desăvârşiţi: Lami, Lezioni di Antichita Toscana, voi. II, pp. 537 şi urm. La Milano, aceasta a fost opera podestâ-ului Oldrado de Tresseno, în cinstea căruia a fost ridicată o statuie ecvestră cu inscripţia: Catharos ut debuit ussit. Muratori, Antiquitates Italicae, voi. V, p. 90.

405 Baronius, Continuatio Annalium, voi. XIII, p. 323, nr. 47.

406 Baronius, op. cit., voi. XIII, p. 425, nr. 16.

407 Lami, op. cit., voi. II, loc. cit.

408 Wadding, AnnalesMinorum, voi. II, p. 166. Convertirea unor personalităţi precum Rainier Sacchoni reprezintă un tribut adus reuşitei predicii Călugărului.

sfârşitul secolului al XII-lea, atât Marsilia, cât şi Avignon erau centre ale ereziei; iar nobilii provensali, spre deosebire de cei italieni, începuseră să se folosească de respectiva mişcare. Dar aceasta a fost cel mai probabil o evoluţie ulterioară. În decursul secolului al XII-lea, Provenţa a cunoscut o stare de instabilitate din cauza numeroaselor încercări ale împăratului de a pune în practică drepturile sale de rege al Burgundiei şi a numeroaselor certuri cu rivalii Comitatului Provenţei, conţii de Toulouse şi Barcelona. În consecinţă, nobilimea locală nu cunoştea prea multe limite şi putea chiar să jefuiască domeniile Bisericii după bunul plac. Dar odată cu agresiunea nordului, materializată în Cruciada împotriva albigenzilor, şi cu căsătoria ultimei moştenitoare a Provenţei, Beatrix de Barcelona, cu Carol, fratele regelui Franţei, nobilimea a căutat să lege alianţe cu seniorii eretici de peste Rhon şi să manifeste simpatie faţă de propriii supuşi eretici. Chiar şi tatăl lui Beatrix, Raymond Berenger, a fost suspect la un moment dat de o astfel de atitudine; iar în listele ulterioare de eretici şi protectori ai lor pot fi întâlniţi un senior de Montelimar, co-viconte de Marsilia, un senior de Cavaillon, un conte de Die şi un senior de Lambesc.[409] Nici chiar puternica şi credincioasa familie Les Baux, a cărei descendenţă mergea până la Baltazar, unul dintre cei trei magi, nu era lipsită de astfel de bănuieli, cu toate că martiriul lui Guillaume des Baux, conte de Orange, suferit din partea ereticilor din Avignon la anul 1218, a redat într-o oarecare măsură onoarea familiei.[410]

Dar nobilii provensali au acţionat tardiv şi ineficient. Catarismul local a fost zdrobit, astfel încât, atunci când

409 Vaissète-Molinier, Histoire de Languedoc, vol. VI, p. 608.

410 Chanson de la Croisade, versurile 4240 şi 4390 şi urm., ed. Meyer, I, pp. 185, 191.

Rainier Sacchoni enumera bisericile catare, la anul 1250, el nu menţiona Provenţa. Văile Alpilor, acolo unde ereticii îşi putuseră afla scăpare, fuseseră preluate de sectele valdenze. Restul comitatului gemea sub pumnul de fier al lui Carol de Anjou. Aliindu-se cu acesta şi cu sfântul său frate, regele Ludovic, Biserica Romano-Catolică a ieşit încă o dată biruitoare.

II

Şi în Languedoc, dincolo de Rhon, Biserica îşi revenise până în anul 1250. Dar acolo lupta fusese disperată. Ereticii fuseseră învinşi numai datorită geniului Sfântului Dominic şi de săbiile teribililor războinici din nord. Vreme de peste o jumătate de secol, Languedoc fusese dominat de catari şi părea pierdut de către Roma pentru totdeauna. Şi, deşi au fost realmente exterminaţi, legendele cuceririi lor şi ingenioasele interogatorii ale dominicanilor Inchiziţiei urmau să înfăţişeze posterităţii o imagine vie a înfloririi credinţei gnostico-maniheice în ultimele clipe ale gloriei sale.

Conciliul catar de la Saint-Felix-de-Caraman poate fi considerat punctul de plecare al dominaţiei eretice asupra Languedocului. De atunci înainte, catarii nu au mai încercat să se ascundă. Bazându-se pe sprijinul popular, conducătorii lor puteau sfida liber autorităţile, cu atât mai mult cu cât nobilii, elementul cel mai puternic al acestora, începeau să li se alăture. Condiţiile erau cum nu se poate mai propice. De mult timp nobilii jinduiau la extinsele domenii eclesiastice din sud. Arhiepiscopii de Arles, Narbonne şi Auch, episcopii de Beziers, Carcassonne şi Toulouse şi alţi clerici însemnaţi deveniseră în sfârşit vulnerabili în faţa unui atac. Niciun ajutor din afară nu era posibil: papa era distras de conflictul său cu împăratul Frederic Barbarossa; regii Angliei şi Franţei îşi pândeau mişcările unul celuilalt cu prea multă încordare pentru a

lua vreo măsură; regii spanioli erau permanent ameninţaţi de mauri. Astfel încât nobililor din Languedoc li se ivise ocazia de a câştiga, printr-o apostazie temporară, sprijinul populaţiei eretice aflate în creştere şi astfel posibilitatea de a prăda liniştiţi Biserica. Şi cu cât nobilii au favorizat erezia, cu atât numărul adepţilor acesteia a crescut.

Este un fapt discutabil câţi dintre nobili se convertiseră sincer. Pentru mulţi din mica nobilime şansele să se îmbogăţească pe seama Bisericii erau extrem de scăzute, însă cu toate acestea ei au îngroşat rândurile ereticilor, ceea ce conduce la concluzia că s-au convertit sincer. Dar marii nobili, precum conţii de Toulouse sau Foix, s-au îngrijit de regulă să fie împăcaţi cu Biserica înainte să moară. Astfel, scriitorii catolici nu îi numeau *hereticiy* ci *hereticales*. Pe de altă parte, femeile din marea nobilime se numărau adesea printre cei mai fervenţi eretici: contele Raymond-Roger de Foix putea fi considerat doar un *hereticalis* şi astfel să moară catolic, însă soţia sa i-a obţinut acordul de a-l părăsi pentru a-şi asuma jurămintele stricte ale unui Desăvârşit, iar sora sa, Esclarmonde, a fost considerată ani la rând drept cea mai sfântă dintre femeile catare.[411] Într-adevăr, unul dintre cele mai remarcabile aspecte privitoare la mişcarea catară din sudul Franţei este reprezentat de entuziasmul manifestat în sprijinirea acesteia de către femeile aparţinând marilor familii nobiliare din ţinut.

Nu este clar când sau cum s-a alăturat mica nobilime mişcării. Din rândul marilor nobili, primul care le-a acordat protecţie catarilor a fost Roger al II-lea, viconte de Beziers şi Carcassonne şi guvernatorul provinciei Narbonnais. În 1174, acesta a refuzat categoric apelul autorităţilor bisericeşti de a înceta să-i mai apere pe eretici, fiind drept

411 Doat, Registres de l'Inquisition, vol. XXTV, pp. 40,240,250,251; Vaissète-Mo- linier, Histoire de Languedoc, vol. VIH, p. 224.

urmare excomunicat din cauza legăturilor sale cu ei la anul 1178.[412] Contele Raymond al V-lea de Toulouse şi-a manifestat permanent ostilitatea faţă de aceştia, dar a evitat să ia vreo măsură concretă împotriva lor. În schimb, fiul său, Raymond al VI-lea, care i-a succedat în anul 1195, era prietenul lor declarat.[413] Până în anul 1200, Raymond-Roger de Foix oferise influenţa puternicei sale familii în sprijinul acestora; iar până la începutul secolului al XIII-lea în rândurile acestora se numărau familii nobiliare precum de Mort, de Cabaret, de Termes, de Saissac şi multe altele.[414] În 1193, doamna Cavaers de Fanjeaux le-a pus o casă din prosperul ei oraş la dispoziţie[415]. Câţiva ani mai târziu, doamna Furneria de Mirepoix conducea trei comunităţi de Desăvârşite.[416] Când, la anul 1205, Esclarmonde de Foix a primit Consolamentul, la ceremonie au participat nu numai fratele ei, contele, ci şi majoritatea nobililor comitatului.[417] Ceva mai târziu în decursul secolului ne parvin evidenţele Inchiziţiei şi listele regale cuprinzând nobilii eretici ale căror domenii fuseseră confiscate după războaie. Potrivit acestora, se pare că nu exista niciun district în Rhon şi Gasconia care să nu fi fost majoritar sau complet dedat ereziei.

Căci catarismul, în ciuda gnozei sale, a fost eminamente o religie populară. Dacă nobilii deveniseră

412 Vaissète-Molinier, Histoire de Languedoc, vol. VI, p. 85.

413 Pierre de Vaux-Cernay, Hystoria Albigensis, ed. Société de France, vol. I, pp. 31-41.

414 Vezi Guiraud, Histoire de VInquisition, voi. I, cap. X şi XI.

415 Cu privire la Cavaers, vezi Guiraud, ibidem, p. 291. Helis de Mazeroles a mărturisit, în 1243, că la Fanjeux exista o mănăstire deja de cincizeci de ani. Doat, Registres, voi. XXIII, p. 162.

416 Doat, Registres, voi. XXII, p. 111.

417 Doat, Registres, voi. XXIV, pp. 240,250-251; Vaissete-Molinier, Histoire de LanguedoCy evidenţe, nr. 263.

catari înseamnă că populaţia fusese deja convenită. Dar ceea ce a transformat această erezie într-una dintre cele mai mari ameninţări la adresa Bisericii a fost unirea zelului popular cu săbiile nobilimii. Agenţii prin intermediul cărora au fost conveniţi nobilii par să fi fost comercianţi de textile ori medici eretici. Comerciantul de textile, mai ales postăvarul itinerant cu marfă din Răsărit, era întotdeauna un oaspete bine-venit în casele nobililor; doamnele de origine nobilă doreau desigur să-i vadă produsele ori chiar să-i viziteze prăvăliile. Dar relaţiile sale de afaceri îl ţineau în strânsă legătură cu Lombardia şi Constantinopolul. Cel mai probabil doctrinele ereticilor străbăteau Europa prin intermediul comerţului cu textile, pătrunzând astfel în interiorul caselor nobiliare. Tot astfel, şi doctorii eretici puteau pătrunde lesne în intimitatea vieţii nobililor. În ciuda dispreţului lor faţă de trup, catarii încurajau studiul medicinei;

Însă teoriile lor medicale erau probabil asemănătoare celor ale tămăduitorilor scientişti creştini de astăzi. Vindecarea prin credinţă juca un rol important în tratamentele lor, fapt ce i-a făcut renumiţi, ceea ce i-a ajutat în răspândirea ereziei.[418]

Până la sfârşitul secolului al XII-lea Biserica era deja extrem de îngrijorată. Hotărârile Conciliului de la Tours fuseseră zadarnice. Sinoadele episcopilor locali nu realizaseră nimic. Ludovic al VII-lea, în ciuda religiozităţii sale, era paralizat din cauza temerilor inspirate de către Angevini şi o lipsea de ajutorul braţului secular. Dar, la cererea sa, papa Alexandru al III-lea a luat măsuri, trimiţând în anul 1178 o misiune specială la Toulouse, condusă de un cistercian erudit, Petru, cardinal de Sf. Hrisogon, alături de care se aflau arhiespicopul de Bourges, episcopul de Poitiers, Henric, abate de Clairvaux

418 Vezi Guiraud, op. cit., vol. I, pp. 350-357.

şi Reginald, abate de Bath. Această strălucită ambasadă a fost primită pe măsură de către contele Raymond al V-lea; dar supuşii săi nu i-au împărtăşit entuziasmul. Cardinalul a fost huiduit pe străzile oraşului. Cu toate acestea, s-a început o anchetă şi, pentru a da un exemplu, un eretic bogat din Toulouse, pe nume Maurand, a fost chestionat şi condamnat la confiscarea averii şi distrugerea locuinţelor. El însuşi abia a scăpat cu viaţă retractând în ultimul moment şi promiţând să împlinească penitenţa canonică. Ulterior însă, bunurile i-au fost returnate, după ce contele a plătit o amendă. Însă căinţa lui Maurand a fost tot ceea ce a putut obţine cardinalul. Cu excepţia lui Raymond al V-lea, nicio altă autoritate laică nu l-a susţinut, în timp ce puternicul viconte de Beziers i se împotrivea făţiş şi nu a renunţat la atitudinea ostilă nici chiar atunci când cardinalul l-a excomunicat.[419]

În anul 1179, la Conciliul de la Lateran, papa Alexandru al III-lea a reiterat condamnările anterioare ale ereziei, deplângând cu amărăciune practicile „catarilor, patarenilor şi publicanilor”[420]. O nouă misiune a fost trimisă în sudul Franţei, sub conducerea lui Henric de Clairvaux, ridicat la rangul de cardinal-episcop de Albano. Henric a activat vreme de câţiva ani în Languedoc, predicând, reformând Biserica ori chiar conducând ofensiva armată împotriva încăpăţânatului viconte de Béziers. Însă totul s-a dovedit a fi în zadar. Activitatea lui Henric a fost apreciată suficient pentru a-i obţine trimiterea în nordul ţării şi apoi către Germania, pentru a-şi continua misiunea (aici a înregistrat mai mult succes, deoarece ereticii erau puţini şi nu se bucurau de sprijinul autorităţilor): dar nu a avut vreun rezultat de durată.[421] În

419 Vaissète-Molinier, Histoire de Languedoc, vol. VI, pp. 79-85.

420 Mansi, Concilia, voi. XXII, pp. 231-232.

421 Gaufredus, Chronicony în Bouquet, Recueil des Historiens de

1195 a murit Raymond al V-lea, iar succesorul său, Raymond al VI-lea, era cunoscut ca un prieten al ereticilor. Biserica nu mai avea niciun sprijin din partea autorităţilor laice în sud.

În 1198, când scaunul papal a fost ocupat de Inocenţiu al III-lea, Languedoc părea pierdut definitiv pentru Roma. În multe privinţe, Biserica însăşi fusese de vină – corupţia şi incompetenţa mai multor ierarhi fiind notorii. În 1181, Henric de Albano îl depusese din treaptă pe arhiepiscopul Pons de Narbonne, din cauza slăbiciunii acestuia şi a ineficienţei măsurilor sale împotriva ereticilor.[422] Însă Pons a fost un monument de sfinţenie prin comparaţie cu următorul arhiepiscop, Bérenger, fiul nelegitim al contelui de Barcelona, întronizat la anul 1191. În ciuda repetatelor sale condamnări pentru simonie şi neglijenţă, Bérenger a refuzat să-şi părăsească oficiul şi a fost nevoie de intervenţia cruciaţilor pentru ca Inocenţiu să poată scăpa în cele din urmă de el, la anul 1212.[423] Bernard de la Barthe, arhiepiscopul de Auch, era un prieten apropiat al protectorului ereticilor, contele Raymond al VI-lea de Toulouse;[424] Guillaume de Roquesel, episcopul de Béziers, a murit depus din treapta sa deoarece refuzase să ia vreodată măsuri împotriva nobililor eretici.[425] Raymond de Rabastens, care dorise să ocupe scaunul de Toulouse în anul 1202, profesa, cel mai probabil, învăţături eretice,[426] iar episcopatul de

France, vol. XU, p. 448.

422 Albanes, Gallia Christiana, vol. VI, col. 56.

423 Inocent III, Epistolae, VII, nr. 79, X, nr. 69, XIV, nr. 34, în M.P.L., vol CCXV, col. 361-362, 1166-1168, vol. CCXVI, col. 410; Vaissète-Molinier, Histoire de Languedoc, vol. VII, p. 218; Albanes, op. cit., col. 60-61.

424 Pierre de Vaux-Cernay, Hystoria Albigensis, vol. I, pp. 67-68.

425 Inocent III, Epistolae, VII, nr. 242, în M.P.L., vol CCXV, col. 272-273.

426 Vaissète-Molinier, Histoire de Languedoc, vol. VII, p. 602.

Carcasonne se dovedise inutil în timpul păstoririi ultimilor episcopi. Episcopul Otho, care demisionase – deşi cel mai probabil nu benevol – în anul 1198, era, aşa cum însuşi recunoscuse, prea bătrân pentru a întreprinde vreo acţiune împotriva ereticilor; iar succesorul său, episcopul Berenger, a fost izgonit din oraş pentru aceasta. Următorul ierarh, Bernard-Raymond de Roquefort, aparţinea unei familii eretice şi s-a comportat în consecinţă.[427] Între anii 1168 şi 1195, în timpul păstoririi lui Ioan de Montlaur, dioceza de Maguelonne fusese o imagine vie a corupţiei şi secularizării pragmatice. Chiar şi cele mai elementare legi ale Bisericii, precum celibatul ori tonsura, erau încălcate flagrant.[428]

Nici abaţiile nu se dovediseră mai eficiente. Abaţii din dioceza Maguelonne au urmat exemplul ierarhului lor.[429] Viciile abatelui de Fos şi pasiunea sa nepotrivită pentru vânătoare au ajuns până la urechile papei.[430] Alegerea noului abate de Alet din anul 1197 a scandalizat întreaga creştinătate: Bertrand de Saissac, regent de Foix, i-a silit pe călugări să anuleze numirea celui ales de ei, în cadrul unui conciliu prezidat de cadavrul exhumat al fostului abate, şi să-l accepte pe candidatul său, călugărul Boso; în mai puţin de un an, acesta a adus abaţia la sapă de lemn, vânzându-i toate proprietăţile pentru a-şi plăti datoriile.[431] Alţi abaţi, înstrăinaţi de Biserică, se aflau în relaţii apropiate cu ereticii. Nu se poate spune despre vreunul dintre ei că ar fi trecut formal la erezie;

427 Inocent III, Epistolae, I, nr. 165, în M.P.L., vol. CCXIV, col. 142-143; Vaissète-Molinier, Histoire de Languedoc, vol. VI, pp. 342, 349, 614.

428 Alexander III, Epistolae, nr. 2, IV, 1165, în M.P.L., voi. CC, col. 1165; Baluze, Concilia Galliae Narbonensis, pp. 34-37.

429 Baluze, loc. cit.

430 Albanes, op. cit., col. 309, 315.

431 Vaissète-Molinier, Histoire de Languedoc, vol. VI, p. 418.

Însă unii abaţi, precum cei de la Saint-Volusien de Foix sau de la Saint-Papoul, proveneau din familii eretice, în timp ce abatele de Saint-Hilaire, favoritul ereticului Roger al 13-lea de Beziers, şi-a datorat ascensiunea şi a căzut odată cu erezia.[432]

Confruntaţi cu astfel de exemple, preoţii de parohie fie au urmat exemplul mai-marilor lor, fie au căzut pradă deznădejdii. Unii, precum capelanul de la Saint-Michel de Lanes, care nu pleca de la masa de joc nici pentru a oficia slujba, erau la fel de lumeşti ca şi superiorii lor[433]. Alţii îşi manifestau imoralitatea în public, precum capelanul din Rieux-en-Val, care trăia în concubinaj cu stăpâna satului, după ce aceasta îşi ucisese soţul.[434] Alţii, pentru a nu avea neplăceri, menţineau bune relaţii şi chiar erau prezenţi la ceremoniile ereticilor.[435] Indiferent de atitudine, niciuna dintre feţele bisericeşti nu se bucura nici măcar de o fărâmă din respectul arătat conducătorilor eretici, fie pentru puritatea vieţii, fie pentru forţa şi eficienţa predicii acestora.[436]

Aceasta era situaţia pe care a întâmpinat-o papa Inocenţiu al III-lea în momentul înscăunării sale – erezia catară era răspândită în nordul Italiei şi sudul Franţei, fiind deja credinţa dominantă în Languedoc, unde oferise răspunsuri pentru nevoile spirituale ale tuturor claselor sociale şi fusese sprijinită de braţul înarmat al nobililor; aici, ierarhia Bisericii, coruptă şi ineficientă, nu putea îngrădi dezvoltarea ereziei. Astfel, prima grijă a lui

---

432 Vaissete-Molinier, Histoire de Languedoc, voi. VI, pp. 153, 154.

433 Manuscris aflat în Biblioteca din Toulouse, citat de Giraud, Histoire de Vlnquisition, voi. I, p. 347.

434 Vaissete-Molinier, Histoire de Languedoc, voi. VII, p. 368.

435 Guirand, op. cit., pp. 346-349, oferă mai multe exemple.

436 Guillaume of Puylaurens, Historia Albigensis, în Bouquet, Recueil des Historiens de France, voi. XIX, p. 194.

Inocenţiu a fost aceea de a găsi predicatori eficienţi pe care să-i trimită în Languedoc. În anul 1199, aici a fost trimisă o misiune cisterciană al cărei conducător, călugărul Rainier, a fost numit legat papal în provincie. Petru de Castelnau, fost arhidiacon de Saint Paul, devenit la rându-i cistercian, a fost trimis să-l ajute. În 1200 se afla în funcţie un alt legat, Ioan de Saint Paul, cardinal de Sf. Prisca. În 1203, această funcţie era îndeplinită în mod cert de către Petru de Castelnau, însă în anul următor însuşi abatele de Câteaux, Arnald-Amaury, a fost chemat să îl ajute. Cistercienii aveau la ei scrisori papale prin care se cerea tuturor principilor să le ofere sprijin; misiunea lor era de a predica în cât mai multe locuri şi să pornească anchete oriunde se putea. În paralel, ei trebuiau să reformeze clerul local.

Sub conducerea lui Petru de Castelnau şi a lui Arnald-Amaury, misiunea cisterciană a avut succes. Spre sfârşitul anului 1203, oraşul Toulouse a fost silit să făgăduiască persecutarea ereticilor, iar în anul următor contele Raymond al VI-lea a consimţit să înceteze a întreţine legături cu aceştia. În urma unei dezbateri ce a avut loc la Carcassonne în anul 1204 între cistercieni şi eretici, regele Petru de Aragon a fost convins de greşelile ereziei şi a oferit întregul său sprijin misiunii catolice. Între timp, au fost luate măsuri împotriva membrilor nedemni ai clerului, precum arhiepiscopul de Narbonne. Însă aceste reuşite au fost de scurtă durată şi de suprafaţă. Clerul local nu a agreat aceste reforme şi s-a opus cistercienilor, iar Raymond de Toulouse şi-a reluat curând legăturile cu ereticii. Până în anul 1205 situaţia era la fel de rea ca la început.[437]

Inocenţiu însă nu şi-a pierdut nădejdea. Între timp,

437 Vaissète-Molinier, Histoire de Languedoc, vol. VI, pp. 222 $i urm.; Guiraud, Histoire de l'Inquisition, vol. I, pp. 375-981.

diplomaţia sa dăduse roade în alte părţi. În urma tratativelor purtate cu regele Bulgariei, acesta a consimţit să ia măsuri drastice împotriva ereziei dualiste, pregătind înlăturarea acesteia în ţara ei de origine din Europa. În anul 1203, regele Bosniei, Kulin, adept al dualismului, a revenit la credinţa romano-catolică împreună cu toţi curtenii săi. În 1204, cavalerii celei de-a Patra Cruciade şi-au ispăşit lipsa de scrupule şi vărsarea sângelui altor creştini în ochii Scaunului Papal prin aducerea întregii Biserici a Constantinopolului sub controlul acestuia. În urma unor astfel de reuşite, rezistenţa din Languedoc devenise deranjantă.

În decembrie 1205, misionarilor cistercieni de la Castelnau li s-au adăugat doi spanioli, Didacus, episcopul de Osma, şi priorul său, Dominic de Guzman. Aceştia vizitaseră ţinutul în 1203 şi constataseră trista sa stare; drept urmare, ei s-au convins, fiind aprobaţi şi de către papă, că numai prin asumarea sărăciei depline de către misionari aceştia puteau combate influenţa predicatorilor catari. De asemenea, aceştia trebuiau să-i egaleze în ceea ce privea ascetismul şi curăţenia vieţii, pentru ca vorbele lor să fie ascultate. Deşi nu au fost foarte entuziaşti la început, cistercienii au adoptat totuşi propunerile spaniolilor, inaugurând o nouă epocă a activităţii lor predicatoriale.[438]

Dar chiar şi această nouă manieră de a predica, a oamenilor ce practicau sărăcia de bunăvoie şi care ulterior au format ordinul dominican, cu toate că i-a făcut pe cei săraci să asculte mai cu atenţie, nu a produs pentru început rezultate notabile. Nobilii au rămas reci şi distanţi, iar atâta timp cât marii seniori rămâneau imobili, nici vasalii lor nu puteau fi aşteptaţi să renunţe la erezie.

438 Pierre de Vaux-Cernay, Hystoria Albigensis, voi. I, pp. 20-23; Bennett, The Early Dominicans.

Misionarii doreau dezbaterile publice, fiind convinşi că argumentele lor îi puteau dovedi pe cei mai învăţaţi dintre eretici; cavalerii sau orăşenii erau desemnaţi ca arbitri. Însă, deşi catolicii erau convinşi că ieşiseră învingători din fiecare dezbatere, arareori arbitrii pronunţau o decizie definitivă, pentru a evita, aşa cum bănuiau catolicii, să se pronunţe împotriva ereticilor.[439] Nici cistercienii şi nici spaniolii Didacus ori Dominic nu reuşeau să facă progrese.

În cele din urmă, în anul 1208, tensiunile au atins punctul culminant. Raymond de Toulouse se închinase din nou Romei în anul 1205, iar Petru de Castelnau a cultivat o politică de apropiere faţă de duce, ajutându-l să-şi recupereze unele teritorii de lângă Rhon, pe care acesta le revendica în calitate de marchiz de

A... A

Provenţa. Însă Raymond era incorigibil. În 1207, Petru l-a excomunicat, iar papa a confirmat hotărârea legatului său. În 1208.

Raymond s-a prefăcut a se supune din nou şi l-a invitat pe Petru la reşedinţa sa de la Saint-Gilles. Legatul papal a sosit însoţit de prietenul său Navar, episcopul de Conserans. Însă întrevederea a fost tensionată, astfel încât Petru s-a hotărât să plece spre Provenţa, însă contele a strigat în urma sa: „Oriunde te vei duce, pe uscat ori pe mare, păzeşte-te, căci voi fi cu ochii pe tine!” Abatele de Saint-Gilles a încercat să-l liniştească pe Raymond şi i-a oferit lui Petru o escortă. Însă, la 15 ianuarie, pe când Petru se pregătea să treacă Rhonul, un călăreţ l-a lovit pe neaşteptate şi l-a omorât.[440]

Uciderea legatului său l-a făcut pe Inocenţiu să

439 Pierre de Vaux-Cernay, Hystoria Albigensisy voi. I, pp. 24-26.

440 Innocent m, Epistolae, X, nr. 149, în M.P.L., vol. CCXV, col. 1246-1247; Pierre de Vaux-Cernay, op. cit., pp. 65 şi urm.; Luchaire, Innocent III: La Crosiade des Albigeois, pp. 76 şi urm.

solicite sprijinul braţului secular împotriva acestor eretici recalcitranţi. Raymond de Toulouse era mult prea legat de erezie şi nimic în afară de forţă nu-l putea face să se răzgândească. Predicile Fraţilor Albi îi puteau aduce pe ereticii de rând la dreapta credinţă; dar nu ar fi avut niciodată şanse până ce puterea nobililor eretici nu ar fi fost zdrobită pentru totdeauna. Era momentul de a ridica nobilimea nordică împotriva celei din sud. Era timpul pentru o cruciadă.

Încă din anii 1204 şi 1205 papa se adresase regelui Filip August, amintindu-i că, potrivit bulei *Ad Abolendam*, era îndreptăţit să-i deposedeze de domeniile lor pe vasalii care îi adăposteau pe eretici.[441] Însă regele avea nevoie de sprijinul tuturor vasalilor săi în războiul ce-l purta împotriva Plantageneţilor, astfel încât nu a dorit să treacă la o politică ce i-ar fi creat noi duşmani. Astfel încât a răspuns politicos cererii papei, dar a stat cu mâinile în sân. În noiembrie 1207, Inocenţiu li s-a adresat principalilor feudali din nord – ducelui de Burgundia, conţilor de Bar, de Dreux, de Nevers, de Champagne şi de Blois, astfel apărând pentru întâia oară ideea de cruciadă. Inocenţiu a cerut sprijinul acestor mari seniori, arătându-le că era nevoie de braţul secular pentru a-i potoli pe aceşti eretici recalcitranţi, pe care numai nenorocirile războiului îi puteau readuce la adevărata credinţă. Tuturor celor care urmau să participe la această expediţie le-a oferit aceleaşi indulgenţe ca şi cele acordate cruciaţilor porniţi spre Răsărit.[442] Nordicii s-au supus. Cruciadele răsăritene le arătaseră cât de profitabilă poate fi dobândirea de bunuri spirituale când i se adaugă şi cea de ţinuturi bogate. Dar

441 Innocent III, Epistolae, XI, nr. 229, în M.P.L., voi. CCXV, col. 1545.

442 Pierre de Vaux-Cernay, Hystona A Ibigensis, vol. I, pp. 72-74; Innocent DI, Epistolae, XI, nr. 230-232, în M.P.L., vol. CCXV, col. 1246-1247.

Filip August i-a îndemnat încă o dată la prudenţă, permiţând ca numai 500 de cavaleri din Burgundia şi Nivernais să pornească spre sud, spunându-le vasalilor săi că numărul acestora trebuie să fie strict limitat.[443]

Uciderea lui Petru de Castelnau a înrăutăţit situaţia. Indignarea propagată în Franţa a servit scopului papei. Filip August se putea mulţumi doar cu a-i scrie o epistolă amicală papei, în care arăta că avea la rându-i motive să fie nemulţumit de purtarea contelui de Toulouse, al cărui sprijin în timpul războaielor cu Anglia fusese mai mult decât insuficient, dar amintindu-i totodată că acesta nu va fi expropriat (dat fiind că-şi primise domeniile din partea regelui) decât dacă ar fi fost dovedit clar ca eretic. Cruciada papei reprezenta, în fapt, o încălcare a suzeranităţii regale.[444] Dar seniorii nordici nu mai puteau fi reţinuţi. Aceştia şi-au aflat conducătorul, paradoxal, în persoana unui mic nobil din regiunea Île-de-France, Simon de Montfort, care devenise între timp conte de Leicester prin căsătoria cu moştenitoarea engleză. Sub conducerea acestuia şi inspiraţi de permanentele predici ale noului legat papal, Arnald de Câteaux, cruciaţii s-au adunat în decursul anului 1208, pornind către sud la începutul toamnei. Astfel a început o serie de războaie ce se vor sfârşi prin exterminarea ereziei.

Dar primul război a durat douăzeci de ani; şi chiar şi apoi rezistenţa ereticilor nu era definitiv înfrântă, aceştia având suficiente resurse materiale pentru a rezista. Mari nobili precum Raymond de Toulouse ori Raymond-Roger de Foix puteau fi consideraţi doar *hereticales* în care nu se putea avea încredere, dar în mod cert ei aveau să se opună cu toate puterile barbarilor din nord. Alţi nobili, precum vicontele de Beziers ori nobilimea de rang secund erau

443 Pierre de Vaux-Cernay, ibidem, loc. cit.

444 Vezi Luchaire, op. cit., pp. 127 şi urm.

complet devotaţi ereziei. Iar unele oraşe, precum Fanjeaux, Beziers, Duns ori Laurac, aveau o asemenea majoritate de eretici printre locuitori încât, indiferent de ceea ce gândea stăpânul lor, puteau fi socotite adevărate fortăreţe ale ereziei. Existau şi castele ce puteau primi un astfel de statut, precum Servian, lângă Beziers, ori Minerve, mai sus de Narbonne. Iar peste toate trona inexpugnabila cetate Montségur, Colina Păcii, Taborul catarilor. Această mare fortăreaţă se afla pe domeniile contelui de Foix şi constituia, aparent, parte din zestrea principesei eretice Esclarmonde de Foix, care i-o oferise lui Raymond de Perelle. Acesta era un eretic convins care a pus la rându-i fortăreaţa la cheremul Bisericii Catare. Aici au găsit ereticii permanent refugiu în timpul perioadelor tulburi şi tot aici s-au menţinut castele de frunte ale Desăvârşiţilor, una dintre ele fiind condusă chiar de Esclarmonde.[445]

Istoria războiului cunoscut sub numele de Cruciada împotriva albigenzilor este vastă şi complexă.[446] Problematica religioasă s-a pierdut în cea teritorială. Papa Inocenţiu al IQ-lea şi dominicanii doreau mai presus de orice exterminarea ereziei cât mai rapid şi eficient, la nevoie prin foc şi sabie, dar preferabil prin predică şi pocăinţă benevolă. Însă seniorii nordici aliaţi lor, sub conducerea lui Simon de Montfort, deşi mulţi erau oameni extrem de religioşi, ardeau de dorinţa de a se îmbogăţi pe seama avuţilor seniori din sud; şi au fost incitaţi la aceasta

445 Doat, Registres, voi. XXIV, pp. 44-62. La Montsegur se face referire constant în cuprinsul depoziţiilor catare. Vezi şi Guiraud, op. cit., voi. II, cap. V.

446 Cu privire la această confruntare, vezi Luchaire, op. cit. (din păcate, acesta nu face nicio referire la surse) şi Schmidt, Histoire des Cathares, voi. I, pp. 222 şi urm. Cele mai bine documentate scrieri contemporane sunt opera lui Pierre de Vaux-Cernay, Hystoria Albigensis, şi Chanson de la Croisade.

şi de către legatul papal, Arnald-Amaury de Câteaux, cât şi de episcopii francezi, care vedeau în Raymond de Toulouse şi în vasalii acestuia pe ucigaşii lui Petru de Castelnau, nişte renegaţi periculoşi a căror putere trebuia a fi distrusă pentru a se asigura stârpirea ereziei. Seniorii din sud se aflau într-o situaţie fără ieşire. Mulţi dintre ei, inclusiv Raymond, doreau să se împace cu Biserica, însă erau prea indolenţi şi nu-şi puteau permite să persecute o sectă ce număra jumătate dintre supuşii lor; şi, desigur, doreau să-şi păstreze domeniile. Alţii, precum Raymond-Roger de Beziers, au considerat sprijinirea deschisă a ereziei ca fiind cea mai bună politică. Alţii, precum regele Petru al Aragonului, deşi catolici convinşi, au privit cu ochi răi această invazie din nord asupra unor teritorii (precum Carcassonne) ce le aparţineau. Însă, în ciuda urii lor comune faţă de nordici, seniorii din sud nu s-au unit. Degeaba Raymond de Toulouse a încercat să se apropie de nepotul său, Raymond-Roger; degeaba acesta din urmă a cerut ajutor de la suzeranul său, Petru de Aragon. Raymond de Toulouse s-a supus Bisericii, a îndurat o penitenţă umilitoare, i-a însoţit pe cruciaţi într-o campanie şi mai târziu a întreprins, alături de fiul său, o obositoare călătorie la Roma, pentru a fi interogat de însuşi suveranul pontif. Între timp, Simon de Montfort, îndemnat de abatele de Câteaux, i-a anexat domeniile şi i-a preluat titlurile. Şi Raymond-Roger a încercat să tragă de timp pentru a se supune; însă domeniile sale au fost atacate cele dintâi. Incendiul şi masacrele ce au avut loc la Beziers în luna iulie a anului 1209 reprezentau o anticipare a atrocităţilor ce aveau să se abată asupra sudului. După cucerirea, în acelaşi an, a cetăţii Carcassonne, Raymond-Roger a fost declarat expropriat, domeniile sale fiind anexate de Simon de Montfort. Atrocităţile s-au înmulţit, fiind încurajate de legatul papal, în ciuda mustrărilor lui Inocenţiu. În urma

capitulării cetăţii Minerve, în iulie 1210, trupele lui Montfort i-au măcelărit pe eretici, deşi potrivit condiţiilor de predare vieţile acestora urmau a fi cruţate, iar legatul papal nu a intervenit. În cele din urmă, la Conciliul de la Montpellier din 1211, Inocenţiu al III-lea a cedat în faţa taberei extremiste, iar nobilii nordici au fost colonizaţi în sud, primind drepturi depline şi fiind încurajaţi să-i persecute pe eretici.

Bineînţeles că a urmat o replică: contele de Toulouse s-a întors de la Roma şi a fost aclamat asemenea unui mesia. Regele

Aragonului a pornit la luptă împotriva nordicilor, în urma eşecului tentativei sale de a opri cruciada cu sprijin papal. Mâna lui Inocenţiu a fost din nou forţată de către extremişti, astfel încât Petru de Aragon şi-a unit forţele cu cele ale lui Raymond de Toulouse, Raymond-Roger de Foix şi contelui de Comminges. Odată cu această reacţiune, ereticii au ieşit din ascunzători şi au început să predice deschis în regiunile Toulousain şi Foix. Însă refacerea a fost de scurtă durată, nobilii sudici fiind înfrânţi catastrofal în apropierea castelului Muret, în 1213. Armata acestora a fost împrăştiată de cavalerii lui Simon de Montfort – conţii de Toulouse şi Foix au fugit în teritoriile engleze, iar Petru de Aragon a căzut pe câmpul de luptă.

Catastrofa de la Muret nu a avut însă repercusiuni atât de grave pe cât s-ar putea crede: Inocenţiu a îndemnat la moderaţie şi i-a refuzat lui Simon de Montfort roadele victoriei, în timp ce Filip August l-a trimis pe fiul său, Ludovic, să supravegheze situaţia din sud. La Conciliul de la Lateran din 1215, seniorii sudici s-au împăcat încă odată cu Biserica, promiţând să-i persecute pe eretici – astfel, aceştia s-au întors pe domeniile lor pustiite şi o nouă încercare a lui Simon de Montifort de a-i izgoni a eşuat prin moartea acestuia în faţa zidurilor cetăţii

Toulouse, în iunie 1218. Sudul era în siguranţă momentan, iar deja în 1220 ereticii se puteau iarăşi manifesta deschis. Cruciada împotriva albigenzilor părea a se fi sfârşit fără a fi realizat nimic în afara distrugerilor materiale, iar

— A”.

erezia era în continua expansiune.

Inocenţiu al III-lea murise, iar Honorius al III-lea îi oferise lui Simon întregul sprijin al Bisericii. Odată cu moartea acestuia din urmă, misiunea avea să se destrame, însă urmaşii săi şi papa au salvat-o oferindu-i drepturile defunctului noului rege al Franţei, Ludovic al VIII-lea. Raymond al VI-lea a murit în 1222, iar fiul său, Raymond al VII-lea, nu avea o reputaţie la fel de neortodoxă. Însă aceasta nu l-a salvat. În 1226, după un răstimp de pace prea scurt pentru ca Languedoc să se refacă, ţinutul a fost din nou invadat de duşmani, de această dată o mare armată a baronilor din nord condusă de însuşi Ludovic al VIII-lea. În trei ani armata regală şi-a atins ţelurile – Raymond al VII-lea a fost constrâns să semneze tratatul de la Meaux în aprilie 1227 – în faţa tânărului rege Ludovic al IX-lea şi a mamei sale Blanche, deoarece Ludovic al VIII-lea murise cu un an înainte. Raymond a acceptat să se supună unei penitenţe umilitoare, să plătească despăgubiri şi un tribut greu vreme de cinci ani, să-şi căsătorească fata şi moştenitoarea, Jeanne, cu fratele regelui, Alphonse, şi să-i persecute pe eretici. Şi aliaţii săi, conţii de Foix şi Comminges şi viconţii de Beziers şi Bearn au semnat tratatul, oferind castele drept garanţie, dar refuzând să promită o persecuţie generalizată a catarilor.

Timp de zece ani în Languedoc a domnit o pace tensionată. Raymond a încercat în repetate rânduri să-şi îndeplinească angajamentele: dominicanilor li s-a permis să instaureze Inchiziţia la Toulouse, Albi şi Narbonne, numeroşi eretici fiind arestaţi şi interogaţi, majoritatea

sfârşind arşi pe rug. Însă autorităţile municipale, consulii şi *capitoluls* detestau Inchiziţia atât pentru încălcarea drepturilor lor, cât şi din dragostea ce o aveau faţă de erezie. Numeroşi nobili, mai cu seamă contele de Foix şi vicontele de Beziers, încă nu se fereau de a acorda protecţie ereticilor; predicatorii eretici cutreierau regiunile rurale, evitând oraşele mari, dar predicând liber în majoritatea castelelor nobilimii; iar în oraşele mai mici comunităţile de Desăvârşiţi continuaseră să existe fără a se ascunde. Însă erau neliniştiţi. În 1232, conducătorii ereticilor au purtat tratative cu seniorul de Perelle pentru a obţine garanţia acestuia că Montségur va rămâne refugiul lor. Acesta a consimţit şi, prin urmare, de atunci înainte fortăreaţa a devenit principalul lor centru de putere.[447] Alianţa lui Raymond de Perelle cu ereticii a fost consolidată de sângele fiicei sale, Esclarmonde. Constant, atacul concentrat al Inchiziţiei distrugea pe moment câte o comunitate catară; de exemplu la Moissac, în 1234, catarii de frunte au fost fie arşi, fie obligaţi să fugă spre a se adăposti, unii în Lombardia, iar alţii la Montségur. Însă atâta timp cât nobilimea locală rezista, existau speranţe de mai bine.

Însă situaţia acesteia era din ce în ce mai grea. Sub presiunea Bisericii şi a regelui francez, Raymond de Toulouse şi-a pierdut treptat puterea şi nu a mai putut să ofere adăpost supuşilor săi. Mult mai grea era situaţia lui Raymond Trencavel, vicontele de Beziers, membru al unei familii ce născuse demult suspiciuni în ochii Bisericii şi căruia i se confiscase oraşul Carcassonne. În 1239, cei doi nobili au încercat să-şi recapete libertatea, însă forţele lui Raymond Trencavel au fost zdrobite înaintea zidurilor de la Carcassonne, iar peste doi ani Raymond de Toulouse a fost readus la ascultare de către oştile franceze. Înfrânt,

447 Doat, Registres, voi. XXIV, pp. 43, 68, 201, 202.

Raymond Trencavel s-a retras pe domeniile sale din Catalonia, iar contele de Toulouse a devenit încă o dată un credincios fiu al Bisericii.

Prima sa însărcinare a fost să rezolve problema fortăreţei Montségur deoarece, atât timp cât catarii deţineau acest Oraş Refugiu, era peste putinţă să fie stârpiţi. Acesta s-a ferit să acţioneze la început, până ce ereticii înşişi i-au oferit un motiv. îşi puseseră mari speranţe în rebeliunea din anul 1239, iar eşecul acesteia venise ca un şoc pentru ei. Mai mult, în 1241, unul dintre binefăcătorii lor, Roger-Bernard de Foix, s-a împăcat cu Biserica pe patul de moarte. Fiul acestuia, Roger al IV-lea, dorea mai degrabă să-şi păstreze domeniile decât să-i apere pe prietenii tatălui său. În 1242, o grupare de eretici disperaţi din Montségur s-a alăturat celor din Avignonet pentru a prinde în ambuscadă misiunea Inchiziţiei ce se îndrepta spre această din urmă localitate, masacrându-i pe toţi membrii misiunii. Urmările atrocităţii au fost catastrofale: opinia publică, rememorând uciderea lui Petru de Castelnau în timpul vieţii tatălui său, l-a bănuit pe Raymond de Toulouse că ar fi fost autorul crimei. Pentru a scăpa de această asociere, el i-a adresat mai multe scrisori de supunere reginei-regente Blanche, jurând să-i pedepsească pe ucigaşi. Sergenţii săi s-au grăbit să prindă şi să predea un mare număr de eretici inchizitorilor, astfel încât în anii 1243 şi 1244 focurile rugurilor au ars neîncetat. Mulţi nobili şi-au găsit sfârşitul pe rug: Petru Robert de Mirepoix, Arnalda de Massa, Petru de Navidals, contesa văduvă de Fanjaux şi tânăra Esclarmonde de Perelle. Ereticii s-au refugiat în văile muntoase ale Pirineilor ori au fugit în Lombardia sau Bosnia, iar conducătorii lor s-au adunat la Montségur. Acolo, pe vârful muntelui unde niciun catolic nu mai pusese piciorul de o generaţie, ei au dus mai departe cultul lor şi au sfidat

întreaga lume catolică. Astfel, Raymond şi-a dat seama că, pentru a-şi împlini sarcinile comandate de Biserică, trebuia ca Montségur să fie distrus.

Între timp, ereticii şi-au pregătit defensiva la Montségur, chemându-şi în ajutor protectorul, tânărul conte de Foix, care însă a refuzat să le ofere sprijinul şi i-a lăsat în voia sorţii. În 1238 respinseseră cu uşurinţă un asediu condus de Raymond, însă acesta fusese nehotărât la vremea aceea. De această dată Raymond era în acord cu oştile regale pe care le aducea, fapt ce nu le lăsa ereticilor prea multe speranţe. Bărbaţi şi femei au participat la apărarea cetăţii, sub conducerea seniorului de Perelle şi a lui Guillebert de Castres, cel mai respectat dintre episcopii catari. Însă nu au putut menţine fortăreaţa prea mult timp, fiind sever copleşiţi numeric. Odată ce a fost clar că sfârşitul este aproape, majoritatea apărătorilor au primit Consolamentumul, ultima taină a bisericii lor, deşi astfel deveneau Desăvârşiţi şi se autocondamnau focurilor Inchiziţiei. Apoi, într-o noapte întunecoasă de martie, patru dintre cei Desăvârşiţi s-au strecurat afară din fortăreaţă purtând cărţile sfinte şi comoara catarilor, pe care le-au dus comunităţilor catare din Pirinei. În ziua următoare, Montségur s-a predat contelui de Toulouse.

Fortăreaţa a fost distrusă, iar Desăvârşiţii, în număr de aproximativ două sute, au fost arşi pe rug fără proces. Ceilalţi apărători au fost întemniţaţi, fiind eliberaţi câteva luni mai târziu în schimbul plăţii unor amenzi ori penitenţe.

Catarii nu şi-au revenit niciodată de pe urma căderii citadelei lor. Au devenit o sectă obscură, fără un centru clar, fără vreun tezaur pentru comoara ori cunoştinţele lor. Desăvârşiţii care sustrăseseră cărţile sfinte din Montségur au ajuns la castelul. Se din Pirinei, dar nu au putut rămâne multă vreme acolo. Oriunde ar fi dorit să se oprească, nu

puteau rămâne mult timp – astfel, comoara şi scrierile lor s-au pierdut treptat, în decursul nesfârşitelor peregrinări. Încă mai rămăseseră numeroase comunităţi catare, astfel încât inchizitorii au fost ocupaţi pentru încă o jumătate de secol, descoperind cuiburi de eretici şi distrugându-le. În decursul acestor ani a avut loc o migraţie constantă a catarilor spre siguranţa relativă a Lombardiei, ori chiar mai departe, spre siguranţa clară din Bosnia.[448]

În 1249, după moartea lui Raymond al VII-lea, succesorul acestuia, Alphonse al Franţei, ginerele său, a încercat să arate clemenţă, promiţând restituirea bunurilor confiscate copiilor ereticilor care ar reveni la dreapta credinţă, dar această măsură i-a fost refuzată de Biserică. În urma valului de dezamăgire ce a urmat, dinastia locală stingându-se, catarii de frunte din Toulouse s-au refugiat în Lombardia. Aproximativ în acelaşi timp Sfântul Ludovic punea capăt existenţei Bisericii Catare din Languedoil, ai cărei ultimi credincioşi au fugit de asemenea peste Alpi. La anul 1274 se considera că nu mai existau episcopi catari în teritoriile regelui francez. Ereticii care doreau să devină Desăvârşiţi trebuiau să meargă în Italia, la vechii lor episcopi care se stabiliseră acolo, pentru a primi învestitura. În Franţa, Consolamentul se mai administra doar pe patul de moarte.[449]

Între anii 1277 şi 1278 a avut loc o reluare a acţiunilor Inchiziţiei, a căror ferocitate pare a fi provocat până la 1290 o revitalizare a simpatiei populare faţă de catari. În 1296, inchizitorii au fost alungaţi din Beziers şi Carcassonne de către locuitori şi autorităţile municipale.

448 Gervasius Premonstratensis, Epistolie, nr. 129, în Hugo, Sacrae A ntiquitatis Monumenta, p. 116 - o scrisoare a legatului papal Conrad de Porto arată că episcopul bosniac le scrisese ereticilor francezi, oferindu-le adăpost.

449 Doat, Registres, voi. XXV, pp. 68, 243 şi urm., 248 şi urm.

Episcopii catari au revenit din Lombardia şi au început să ţină întruniri în Languedoc.[450] Dar nu a fost o stare de durată. Marea persecuţie din timpul domniei lui Filip al IV-lea, între anii 1304 şi 1312, a înăbuşit zelul renăscut; iar persecuţia a continuat de-a lungul deceniilor următoare. Până la 1330 se pare că Biserica franceză a catarilor fusese distrusă, constituind cantitate neglijabilă de atunci încolo.[451]

Odată ce catarii au pierdut sprijinul nobilimii, soarta lor a fost pecetluită. Cruciada împotriva albigenzilor şi înfrângerea seniorilor sudici de către cei din nord, sub conducerea regelui francez, au distrus întreaga temelie a reuşitei lor. Religia lor, în ciuda stricteţii propovăduite, convenea locuitorilor din Languedoc, care vor primi mai târziu cu acelaşi entuziasm morala strictă a calvinismului, şi se potrivea cu veselia melancolică a trubadurilor. Însă îşi datora trecătoarea reuşită faptului că le oferise seniorilor sudici nu numai scuza perfectă de a prăda domeniile unei Biserici pe care erau invidioşi, dar şi o doctrină naţionalistă pe care să o opună pretenţiilor de dominaţie ale Capeţienilor, Plantageneţilor ori pretenţiilor universaliste ale prelaţilor italieni. Atunci când acest naţionalism a dispărut, credinţa i-a urmat.

III

Istoricii trebuie să fie recunoscători Inchiziţiei. Despre pavlicieni nu s-au păstrat decât vagi relatări polemice, despre bogomili ceva mai mult, dăinuind informaţii cu privire la credinţa unui bogomil, Vasile,

450 Ibidem, voi. XXXII, pp. 264 şi urm.

451 Ultima ardere pe rug a unor eretici (între care şi un Desăvârşit) a avut loc, aparent, în 1330, Doat, op. cit., voi. XXVII, pp. 179 şi urm.; Limborch, Historia Inquisitionisy citează registrele din Toulouse în care au fost consemnate ultimele persecuţii (pp. 183 şi urm., 277 şi urm., 282 şi urm., 334 şi urm.).

interogat de către împăratul Alexie. Datorită Inchiziţiei, însă, credinţa catarilor francezi şi italieni este mult mai uşor de documentat. Inchizitorii au interogat numeroşi eretici şi le-au consemnat răspunsurile. Astfel, registrele acestora, în ciuda caracterului polemic, ne oferă o imagine de ansamblu a credinţei catare.

O amplă selecţie a materialelor este cu atât mai necesară cu cât teologia catarilor nu a fost pe deplin elaborată, dogmele lor fundamentale având unele variaţii. Principala controversă este cea referitoare la veşnicia diavolului. Catarii, tributari bogomililor, aveau două şcoli de gândire, cea strict dualistă sau maniheistă, ce susţinea existenţa a două principii, şi cea monarhianistă, potrivit căreia Dumnezeul răului era un înger căzut.[452] Aceste două sisteme de gândire înregistrau diferenţe fundamentale în domeniul eshatologiei. Pentru dualişti, răul era nemuritor; pentru monarhianişti, acesta urma a fi distrus la sfârşitul lumii materiale. În ceea ce priveşte motivul căderii lui Lucifer, monarhianiştii aveau aceleaşi teorii ezitante ca şi Biserica primară. Unii credeau că motivul ar fi fost desfrânarea[453], alţii mândria[454], iar alţii invidia[455]. Atât dualiştii, cât şi monarhianiştii erau de acord că motivul principal a fost invidia faţă de stăpânirea de către Dumnezeu a lumii spirituale, motiv pentru care diavolul a

452 Sacchoni, Summa, pp. 1768 şi urm.

453 Legendă la Döllinger, Dokumente für Geschichte der Valdesier und Katharen, pp. 149-151; a se vedea şi Doat, Registres, voi. XXXIV, p. 95.

454 Moneta, Summa, pp. 4, 36, 39.

455 Summa Auctoritatis, ed. Douais.

creat lumea terestră, materială.[456]

Şi în privinţa creaţiei părerile erau împărţite: unii afirmau că întreaga creaţie materială este opera diavolului, alţii că acesta ar fi creat lumea din elemente materiale preexistente.[457] Această ultimă părere era cel mai probabil perspectiva caracteristic monarhianistă; unii monarhianişti susţineau chiar că diavolul înfăptuise creaţia cu acordul lui Dumnezeu,[458] ceea ce constituia fundamentul explicaţiei potrivit căreia diavolul putea întemniţa suflete în creaţia sa. Alţii susţineau că diavolul a închis un înger căzut în trupul unui om şi astfel l-a creat pe Adam. Eva a fost creată într-o manieră asemănătoare şi astfel copiii lor au moştenit o fărâmă din firea îngerească.[459] Majoritatea dualiştilor credeau că diavolul invadase lumea spirituală şi capturase o treime dintre fiinţele acesteia, întemniţându-le de atunci în fiecare bărbat şi femeie.[460] Dar asemenea mărturisiri clare de credinţă erau rare, majoritatea predicatorilor catari folosind cel mai probabil legende simbolice pentru a-şi face doctrina înţeleasă.

Credinţa catară cu privire la Hristos şi Duhul Sfânt i-a nedumerit pe inchizitori. *Summa Auctoritatis* afirmă că numai catarii dintre eretici nu recunosc dumnezeirea lui

456 A se vedea, de exemplu, mărturia ereticului Petru Garsias, care afirma: „Doar Dumnezeu este bun şi nimic din lumea văzută nu este bun. De aceea nu este cu putinţă ca El să fi făcut lumea văzută.“ Mărturia se regăseşte în Douais, Documents de VHistoire de VInquisition, voi. EI, p. 92.

457 Summa Auctoritatis, p. 123.

458 Manuscris citat de Guiraud, op. cit., p. 49, nr. 1.

459 Dollinger, op. cit., p. 60 - extras din lucrarea cunoscută sub numele de Suprastella, scrisă în 1235 de către ereticul Salvi Burce; Moneta, op. cit., p. 110.

460 Sacchoni, Summa, p. 1768. Aceasta era opinia lui Balasinansa, episcopul catar al Veronei.

Hristos şi afirmau că Acesta nu este Dumnezeu[461]. Pe de altă parte, numeroase mărturii fac referire la „Dumnezeu care a fost răstignit”[462]; iar în slujbele catarilor erau adesea menţionaţi atât Treimea, cât şi Tatăl, Fiul şi Duhul Sfânt. Pierre de Vaux-Cernay considera că aceştia cred în doi Hristoşi[463], însă cel mai probabil asupra acestei chestiuni nu existau atâtea neînţelegeri pe cât considerau inchizitorii. Catarii erau majoritari adepţii panteismului în ceea ce priveşte lumea spirituală. Pe scurt, ei au identificat noţiunea de bine cu Dumnezeu. Credeau într-un sistem de *eoni* divini ce făceau legătura între Dumnezeu şi lumea materială. Sfântul Duh era o emanaţie a lui Dumnezeu, slujind ca instrument prin intermediul căruia făpturile puteau primi divinitatea. Fiul, Hristos, era căpetenia *eonilor*, fiind astfel trimis sub formă materială pe pământ pentru a-l combate pe diavol şi a salva fărâmele captive de divinitate. În ansamblu, catarii tindeau spre dochetism. Era mai uşor de înţeles cum acest Hristos-eon a asumat numai un trup aparent şi doar a părut a fi crucificat; deoarece dacă materia era în întregime rea, era imposibil ca o fiinţă spirituală să ia trup material. Dar dochetismul nu avea o doctrină clar stabilită. Era astfel posibil (mai ales pentru aceia dintre monarhianişti care credeau că Dumnezeu contribuise la crearea lumii materiale, cel puţin a elementelor premergătoare acesteia) ca o fiinţă divină să asume trup material dacă dorea aceasta, pentru a-l înşela pe diavol şi a salva binele. Dar catarii nu concepeau ca Hristos să fi fost om, considerând acest fapt imposibil.

461 Summa Auctoritatis, p. 130.

462 Doat, Registres, voi. XXII, pp. 21, 89.

463 Pierre de Vaux-Cernay, Hystoria Albigensis, voi. I, pp. 11-12. Acesta notează părerea unor catari, potrivit cărora Dumnezeu Tatăl ar fi avut doi fii, Satana şi Hristos. Aceasta este doctrina bogomililor din Constantinopol.

Astfel, mântuirea era o învăţătură greşită. Hristos a învăţat prin pilda Sa; El a arătat Calea – asemănându-se mai degrabă lui Buddha decât Hristosului din creştinismul ortodox.[464]

Această doctrină diminua substanţial importanţa Fecioarei Maria, care constituia subiectul mai multor teorii. Pentru unii, ea era un simbol al Bisericii[465], pentru alţii, un eon prin care Hristos-eonul trecuse spre a ajunge pe pământ[466], pentru alţii o simplă femeie folosită de către Hristos-eonul pentru a se întrupa. Numeroşi catari împărtăşeau credinţa bogomilă potrivit căreia Hristos s-a pogorât prin urechea Mariei (o credinţă împărtăşită de mulţi dintre primii creştini) şi, după asumarea trupului prin ea, a părăsit-o pe aceeaşi cale.[467]

Catarii nu credeau de asemenea nici în iad ori purgatoriu. Lumea materială era teritoriul diavolului, iar latura trupească a omului trebuie să rămână aici, pe când sufletul, atunci când în cele din urmă se desprinde de trup, revine în lumea spirituală. Dar sufletul se poate elibera numai dacă purtătorul său uman duce o viaţă cât mai distantă faţă de cele materiale. Trebuie să se purifice – să treacă prin purgatoriu – din lumea aceasta. Dacă omul ducea o viaţă aplecată spre cele lumeşti, atunci sufletul devenea mult prea impregnat de materie, prea legat de pământ pentru a mai putea scăpa, trebuind să se reîntrupeze într-o altă fiinţă terestră. Această învăţătură despre metempsihoză era oarecum neclară. Cel mai probabil mişcarea sufletului nu era de natură personală,

464 Vezi Guiraud, Histoire de VInquisition, pp. 67-70 şi notele.

465 Bernard Gui, Practica Inquisitionis, p. 238.

466 Summa Auctoritatis, p. 130.

467 Cartea secretă, citată în Ivanov, Cărţi şi legende bogomile (în bulgară), p. 82. „Ego autem descendens intravi per auditum et exivi per auditum“ (manuscrisul Carcassonne).

totalitatea sufletelor întemniţate pe pământ fiind mai degrabă permanent împărţită între fiinţele vii; exista însă credinţa potrivit căreia, dacă o viaţă era curată, sufletul legat de trup se putea uni cu harul ce se pogora asupra unei astfel de persoane îmbunătăţite, fiind astfel eliberat. În consecinţă, dacă lumea întreagă ar fi devenit catară, numărul de suflete captive în materie s-ar fi diminuat rapid. Dar, din nefericire, perpetuarea vieţii le lega din ce în ce mai mult de materie. Mai degrabă din acest motiv, şi nu pentru că permitea desfăşurarea poftelor materiale, trupeşti, căsătoria era considerată o stare vrednică de milă.[468]

Catarii urmau tradiţia gnostică de desconsiderare a Vechiului Testament şi de identificare a lui Iehova cu Satana. Personajele veterotestamentare, precum Avraam ori Moise, erau inspirate de către diavol. Se spunea chiar că îl numeau pe Iehova criminal, deoarece îi nimicise pe faraon şi oştirea lui, cât şi cetăţile Sodomei şi Gomorei.[469] Însă recunoşteau valoarea cărţilor profetice, a Psalmilor şi a celor cinci cărţi ale lui Solomon, la care Noul Testament face adesea referire.[470] Cunoşteau bine Noul Testament, dar nu îi recunoşteau pe sfinţii menţionaţi acolo. Ioan Botezătorul era un fals profet, deoarece boteza cu apă şi nu cu duh.[471]

---

468 Doat, Registresy voi. XXII, p. 99; Alain de Lille, Contra Hereticos, I, nr. 63, în M.P.L.y voi. CCX, col. 365-366; manuscris în Biblioteca din Toulouse, citat de Guiraud în Histoire de Vlnquisition, voi. I, p. 60, n. 3.

469 Pierre de Vaux-Cernay, Hystoria Albigensis^ voi. I, p. 10.

470 Doat, Registresy voi. XXII, pp. 89,92; SummaAuctoritatis> pp. 126 şi urm. învăţăturile pozitive din Vechiul Testament fuseseră inspirate tot de Satana, pentru a ne înşela mai uşor (Summa Auctoritatisy p. 126).

471 „Johannes Baptista fuit unus de majoribus diabolis qui unquam fuissent.“ Vezi mărturia lui Garsias la Douais, Documente de VHistoire de Vlnquisition, voi. II, pp. 93, 103, 112; Rainier Sacchoni, Summay p. 1773; Pierre de Vaux-Cernay, Hystoria Albigensis, p. 10. In Cartea

Această opinie era puternică între catari care, deşi citau cuvintele lui Hristos referitoare la botezul cu apă, le interpretau într-o manieră strict simbolică.[472] Unii aveau o viziune mai blândă cu privire la persoana lui Ioan Botezătorul, pe care îl considerau a fi un înger, făcând referire la botezul acestuia.[473]

Erau fundamental opuşi oricărui crez ce nu accepta răutatea materiei, privind pe oricine împărtăşea un astfel de crez ca pe un slujitor al Satanei, un păcătos incorigibil. Însă erau pregătiţi a merge până departe în acordul cu cei dinafara credinţei lor dacă aceasta le-ar fi fost de folos.[474]

Dacă ar fi fost posibil, catarii doreau dispariţia neamului omenesc, fie imediată, fie prin încetarea procreării. Credinciosul ideal urma să ducă o viaţă deplin neîntinată, mâncând numai cât îi era necesar pentru a trăi şi privându-se de orice plăcere sau confort material. Toate acestea aveau scopul eliberării sufletului legat de trup. Inchizitorul Alain de Lille observase că, în vreme ce catolicii se abţineau de la consumul de carne vinerea, deoarece acesta predispunea la desfrâu, catarii se abţineau de la consumul de carne în virtutea doctrinei lor despre metempsihoză. Carnea putând conţine frânturi de

secretă, acesta este identificat cu falsul profet Uie (Ivanov, op. cit., p. 82).

472 în ceremonia Consolamentumului (ritualul de la Lyon) este citat pasajul din Evanghelia după loan III, 5, unde este desemnat clar botezul cu apă.

473 în Liber de Duobus Principiis, cel mai probabil opera lui loan de Lugio, episcop eretic de Bergamo, întreaga Biblie este considerată canonică, iar Rainier Sacchoni confirmă (Summa, p. 1772) că loan de Lugio îi considera pe loan Botezătorul şi pe patriarhi ca fiind slujitori ai lui Dumnezeu. Acesta adaugă că unii dintre membrii Bisericii din Concoresso, criticată de loan de Lugio, arătau consideraţie persoanei lui loan Botezătorul - ceea ce el considera a fi o învăţătură nouă (jibidem, p. 1773).

474 Bernard Gui, Practica Inquisitionis, p. 238.

suflete legate de materie ar fi devenit la rându-i, prin intermediul metabolismului, un liant material pentru consumator.[475] Într-adevăr, din punctul de vedere al catolicilor catarii se preocupau prea puţin de abstinenţă ca disciplinare a trupului.

Atâta timp cât nu ducea la naşterea de copii, aceştia mai degrabă încurajau – sau în orice caz nu interziceau – contactul sexual, ceea ce reprezenta opusul doctrinei catolice. În consecinţă, pe seama lor se puneau toate formele de orgii împotriva firii.[476] Respingerea manifestată de catolici se justifica prin preferinţa arătată de catari imoralităţii în faţa căsătoriei, deoarece aceasta din urmă reprezenta un fapt mai serios, o legalizare a unui lucru rău; iar dacă legătura acesteia este veşnică, persoana căsătorită nu mai poate spera vreodată să atingă acea stare de negare a trupului necesară desăvârşirii.[477]

Raţiunea acestei aparente neglijenţe legate de viaţa sexuală a catarului de rând rezidă în necesitatea superiorilor catari de a avea

O viaţă complet detaşată de materie, superioară muritorilor de rând. În consecinţă, conform tradiţiei gnostico-maniheice, societatea catară era ierarhizată pe mai multe trepte, cele ale Credincioşilor şi ale Desăvârşiţilor. Ereticul de rând nu era considerat nici măcar credincios. Înaintea ritualului de admisiune în sectă prin ceremonia numită Convenenza (Convenientia),

475 Alain de Lille, Contra Hereticos, I, nr. 74, Af.PL., voi. CCX, col. 376; Sacchoni, Summa, p. 1762.

476 Aşa cum rezultă din istoria termenului de „bulgar“ („bougre“, în franceză) ce le era acordat. Pierre de Vaux-Cernay arată că aceştia considerau a fi imposibilă săvârşirea vreunui păcat cu vreo parte a trupului aflată mai jos de buric (Hystoria Albigensis, voi. I, p. 17).

477 A se vedea dezbaterea în Guiraud, Histoire de VInquisition, voi. I, pp. 96-99.

prozelitul trebuia să fie considerat demn a o primi. Numeroşi oameni care simpatizaseră ori chiar împărtăşiseră credinţele eretice nu au primit niciodată această ceremonie. Numai în momentul asediului de la Montségur, în anul 1244, toţi cei care luptau pentru catarism au primit Convenenza. Până atunci ei nu fuseseră propriu-zis membri ai sectei.[478]

Cel care primea Convenenza făcea un legământ, acela de a respecta gradele superioare ale sectei, anume pe Desăvârşiţi, şi să fie la dispoziţia acestora oricând ar fi avut nevoie de el. În schimb.

I se promitea primirea celui de-al doilea rit, Consolamentul, în urma căruia ar fi devenit la rându-i un Desăvârşit, fie pe patul de moarte, fie mai devreme, dacă ar fi dorit.[479] în acest caz, iniţierea devenea o nevoie stringentă, noviciatul putând să dureze un an sau mai mult, în decursul acestuia prozelitul fiind supravegheat cu atenţie, pentru a demonstra că poate suporta rigorile ce se cereau unui Desăvârşit. Guillaume Tardieu le-a mărturisit inchizitorilor că noviciatul său a durat un an, perioadă în care a fost în grija unui Desăvârşit; însă, deoarece s-a îmbolnăvit grav, a primit Consolamentul mai repede decât fusese planificat iniţial, dată fiind iminenţa aparentă a morţii sale.[480] Dulcia de Villeneuve-la-Comtal şi-a îndeplinit noviciatul vreme de trei ani, în mai multe locaşuri ale femeilor Desăvârşite, pentru ca abia apoi acestea să se decidă că era încă prea tânără, iar vocaţia ei era încă incertă. Raymonde Jougla de Saint-Martin de Lande, o prozelită ce se pregătise vreme de un an într-o comunitate de femei Desăvârşite, a fost abandonată odată ce acestea

478 Bernard Gui, Practica Inquisitionis, p. 240; Doat, Registresy voi. XXII, pp. 107, 140,210, 241,281.

479 Bernard Gui, loc. cit.

480 Doat, Registres, voi. XXIII, pp. 201 şi urm.

au fugit către Montségur, nefiind considerată suficient de tare în credinţă, aşadar fiind nepregătită.[481] Perioada de pregătire, *Abştinentiay* dura cel puţin un an; în acest răstimp, candidatul ducea o viaţă cât mai austeră şi strictă, sub supravegherea unui Desăvârşit. Toate bisericile catare par să fi urmat cu relativ puţine variaţii acelaşi ritual în vedea acordării importantei taine comune a Consolamentumului.[482] Consolamentumul nu avea echivalent în niciuna dintre tainele contemporane ale catolicilor. Acesta îmbina Botezul, ori mai bine zis Mirungerea, cu Hirotonia într-unul dintre ordinele preoţeşti, cu Spovedania, Pocăinţa şi Iertarea, cât şi, uneori în adaos la ultima, cu *extrema punctio* pentru muribunzi. Din fericire, atât sursele catolice, cât şi cele eretice privitoare la acest ritual s-au păstrat. Nu doar Inchiziţia a scos la lumină numeroase mărturii, consemnate în relatări coerente de către scriitori catolici precum Bernard Gui ori mai bine de către Moneda ori fostul Desăvârşit Rainier Sacchoni, dar la Lyon s-a păstrat un îndrumar al acestui ritual, compilat chiar de către catari.[483]

Însă ritualul Consolamentului oferă paradoxal de puţine detalii cu privire la doctrina catarilor. Prozelitul era pregătit prin ascetismul Abstinenţei, ce presupunea o renunţare la cele materiale mai severă decât în cele mai stricte ordine ortodoxe. Însă ritualul ceremoniei cuprindea

481 Exemple citate din manuscrise de Guiraud, Histoire de ÏInquisition, vol. I,
pp. 111-112.

482 Cu privire al Consolamentum, a se vedea relevantul capitol din Guiraud, Histoire de VInquisition, vol. I, pp. 107-142.

483 Sacchoni, Summa, p. 1762; Moneta, Summa, pp. 277-278; ritualul catar a fost publicat de Clédat în Le Nouveau Testament traduit au XIIIe Siècle en Langue Provençale, suivi d'un Rituel Cathare.

cuvinte şi gesturi rituale ce ar fi putut fi scrise de catolici pentru catolici.[484] Aproape singura formulă ce i s-ar fi părut nelalocul ei unui catolic consta din înlocuirea sintagmei „pâinea cea de toate zilele” din rugăciunea *Tatăl nostru* cu „pâinea cea nematerială”.

Consolamentumul era oficiat într-o cameră din casa unui prozelit. Desăvârşitul Senior conducea ritualul la care erau prezenţi şi alţii, atât dintre Desăvârşiţi, cât şi dintre credincioşi. Întâi se rostea Servicium, mărturisirea generală, de către întreaga comunitate, în timp ce Seniorul, ori Desăvârşitul oficiant, ţinea dinaintea sa deschis un exemplar al Evangheliei. Serviciumul era rostit, se pare, în limba maternă a fiecărei comunităţi şi nu conţinea nicio formulă eretică. Numai accentul pus pe păcatele carnale şi fraza: „Să nu ai milă de carnea născută în păcat, ci de duhul ţinut în temniţă” indicau înclinaţia dualistă a celor care îl recitau.

Serviciumul era urmat de ritualul primirii de către candidat a Rugăciunii domneşti (Tatăl nostru). Întreaga comunitate se spăla pe mâini, apoi, făcând câte trei metanii înaintea fiecărui gest ritual, Desăvârşitul următor în rang Seniorului pregătea o masă pe care punea un acoperământ, deasupra căruia aşeza o carte. Catehumenul îndeplinea Melioramentumul, făcând metanii dinaintea Seniorului şi rostind următoarele formule: „Binecuvântează-mă”; la care Seniorul răspundea „Dumnezeu să te binecuvânteze”.

În cele din urmă, catehumenul rostea „Stăpâne, roagă-te pentru mine, păcătosul, ca El să mă aducă la sfârşit în pace”, iar Seniorul îi răspundea: „Dumnezeu să te binecuvânteze şi să facă din tine un bun creştin şi să te aducă la un sfârşit în pace”. Apoi, seniorul îi înmâna cartea, povăţuindu-l printr-o cuvântare îndelungată, rostită

484 Vezi Guiraud, loc. cit., pentru o dezbatere asupra chestiunii.

şi aceasta în limba maternă a fiecăruia. Nici aici nu exista vreo formulă heterodoxă. Predica era alcătuită majoritar din citate evanghelice şi din epistolele pauline, accentuând dogma potrivit căreia unde este Biserica, acolo este şi Dumnezeu, pasaje ce conveneau respingerii necesităţii clădirilor eclesiastice, dar care erau ireproşabile din punct de vedere teologic. Catehumenului i se aducea aminte că stă dinaintea lui Dumnezeu. Singurul element necatolic era acela că în adresare se folosea numele ritualic de Petru.[485] Odată încheiată predica, Seniorul repeta rugăciunea Tatăl nostru, fiind secondat de către catehumen. Apoi, acesta îi dădea o ultimă povaţă, de a rosti neîncetat rugăciunea în timpul vieţii sale, înainte de a mânca ori de a bea, şi să se pocăiască de fiecare dată când ar uita s-o facă. Catehumenul răspundea astfel: „O primesc de la Dumnezeu şi de la tine şi de la Biserică”. Această etapă se încheia prin rostirea încă o dată de către catehumen a Melioramentumului şi prin săvârşirea, alături de Senior, a unei „duble”[486] şi a unei „iertări” ori metanii.

De regulă, Consolamentumul urma după primirea rugăciunii, deoarece, mai ales atunci când era administrat muribunzilor, nu suporta nicio amânare. Consolamentumul complet începea prin dialog între Senior şi catehumen. Cel din urmă era întrebat dacă doreşte să renunţe la consumul de carne şi de ouă, la minciună şi proferarea blestemelor, la orice plăcere şi la singurătate şi trebuia să jure că nici măcar ameninţarea morţii nu l-ar face să-şi lepede

485 Textul ritualic de la Lyon dă formula: „E sil crezent a nom Pierre, diza enaissi: En Pierre, vos devez entendre...“, adică „Dacă cel credincios se numeşte Petru...“. Aceasta este fie o greşeală de transcriere, fie, mai degrabă, aşa cum socotesc, o încercare intenţionată de a justifica formula în ochii inchizitorilor.

486 Potrivit ritualului de la Lyon, o „dublă“ consta din repetarea de şaisprezece ori a Rugăciunii domneşti, pe când o „simplă“ consta din opt repetări ale rugăciunii.

credinţa. Acesta făgăduia întocmai, repetând Melioramentumul.

Probabil că în cadrul acestui dialog catehumenul era pus să se lepede de Biserica Romei, de crucea şi botezul făcute de preoţii romani, de mirul şi mirungerea folosite de către Biserica Romană.[487]

Încă o dată Seniorul rostea o predică lungă, adresându-i-se neofitului cu numele de Petru. Omilia consta şi acum majoritar din citate nou-testamentare, ce subliniau natura botezului lui Hristos ca botez cu duh, ce oferea puterea de a lega şi dezlega tuturor ucenicilor lui Hristos; iar catehumenului i se poruncea să ţină toate poruncile lui Hristos şi să urască lumea şi toate ale ei. Însă, iarăşi, întreaga cuvântare nu avea niciun element heterodox, deşi includea, într-adevăr, versetul: „De nu se va naşte cineva din apă şi din Duh, nu va intra în împărăţia lui Dumnezeu”, paradoxal pentru o sectă ce respingea manifest botezul cu apă.[488][489]

Catehumenul primea această predică şi rostea încă o dată Melioramentumul împreună cu unul dintre Desăvârşiţi, considerat a fi naşul său. Făcându-şi mărturisirea, îngenunchea înaintea Seniorului, care punea pe capul său Evanghelia deschisă; iar toţi ceilalţi Desăvârşiţi de faţă îşi puneau mâna dreaptă asupra lui, rostind trei *parciasm* şi trei *adoremus*[490], iar apoi, în latină, „Părinte Sfinte, primeşte-l pe acest slujitor al Tău întru dreptatea Ta şi trimite mila şi Duhul Tău Cel Sfânt asupra

487 Acest pasaj lipseşte din textul de la Lyon, fiind omis probabil tot ca o precauţie.

488 Probabil că „apa“ era considerată a fi un simbol.

489 Parcia desemnează formula: Benedicite, partite nobis, Amen. Probabil parcia includea şi următoarele trei formule din text.

490 Adoremus desemnează formula: Adhoremus patrem et filium et spiritum sanctum.

lui”. Seniorul rostea apoi deasupra lui, în şoaptă, „sextena”[491], apoi, cu glas tare, rostea trei *adoremus*, Rugăciunea domnească şi pericopa evanghelică, mereu aceeaşi, constând din primele şaptesprezece versete ale Evangheliei după Ioan, în latină.[492] Comunitatea repeta apoi de trei ori *adoremus* şi *gratia117*, rostind şi trei *parcias*. Apoi toţi îşi dădeau sărutarea păcii, sărutând de asemenea şi Evanghelia, iar ceremonia se încheia prin încă o „dublă” şi o „iertare”.

Ceremonia era aceeaşi indiferent de sexul catehumenului, cu excepţia a una sau două schimbări necesare de gen în exprimare[493]; iar dacă primitorul era o femeie, Desăvârşiţii trebuiau să ia aminte să nu o atingă, ţinându-şi mâinile deasupra alor ei, asemenea cum nici Desăvârşitelor nu li se îngăduia atingerea catehumenilor bărbaţi.[494] În cazul muribunzilor însă, ritualul era scurtat semnificativ. Fiecare credincios aflat pe moarte dorea să primească Consolamentumul, dar evident că numai puţini se pregăteau prin Abstinentia. Însă, printr-o mărturisire individuală, o plată – dacă avea datorii către Biserică, şi cu promisiunea să urmeze Abstinentia dacă ar fi supravieţuit, el putea obţine starea dorită. Pentru Primirea Rugăciunii era îmbrăcat parţial şi ridicat în pat, acesta fiind folosit ca masă. Seniorul putea scurta ori chiar exclude predica dacă primitorul părea a fi aproape de moarte. Cu privire la Consolamentum însuşi, repetările dptarcia şi *adoremus* nu

491 Sextena sau Sixaine era constituită, aparent, din repetarea de şase ori a rugăciunii Tatăl nostru, dar acest fapt nu poate fi afirmat cu certitudine. Vezi Cledat, Le Nouveau Testament, p. XXVI, n. 2.

492 Sacchoni (p. 1776). Ritualul de la Lyon începe cu o parcia, un adoremus şi cu această pericopă, evident, cu explicarea termenilor.

493 De exemplu suspice ancillam tuam pentru femei şi suspice servum tuum pentru bărbaţi.

494 Doat, Registres, voi. XXIII, pp. 58, 128.

difereau, dar nu se cerea de la muribund rostirea Melioramentumului ori executarea gesturilor rituale şi a „iertării”; din nou, Seniorul putea scurta ori omite predica, după cum considera. Se pare că era necesar ca primitorul să poată totuşi vorbi, pentru a da el însuşi răspunsurile. Aşadar, ceremonia trebuia oficiată mai înainte ca acesta să-şi piardă cunoştinţa. Mai mult, în cazul în care primitorul supravieţuia, trebuia să consimtă reluarea ceremoniei, arătând că este conform voinţei sale, nu provocată de ameninţarea morţii şi nu înainte ca el să se pregătească prin Abstinentia.[495]

Slujbele religioase de zi cu zi ale catarilor erau oficiate de către Desăvârşiţi. Acestea constau din Praznicul Ritual, în cadrul căruia unul dintre Desăvârşiţi binecuvânta şi frângea pâinea, iar comunitatea lua parte la aceasta rostind „Benedicite”, la care Desăvârşitul răspundea: „Deus vos benedicat”; şi din Melioramentum, în cadrul căruia Desăvârşitul era venerat de către Credincioşi, care îi făgăduiau să aibă o moarte bună în credinţa catară, în opoziţie cu una rea în credinţa catolică;[496] şi din Apparelliamentum. Praznicul Ritual şi Melioramentumul aveau loc oricând circumstanţele o permiteau. Cel din urmă, fiind o refutaţie a Bisericii Romano-Catolice, era oficiat mai ales atunci când adepţii erau suspecţi de influenţe catolice. Doamne Fizas de Saint Michel, aşteptând-o pe contesa Eleonora de Toulouse, a luat cu ea la Roma un Desăvârşit, venerându-l chiar în capela papei.[497] Apparelliamentumul era slujba lunară a catarilor, constând dintr-o mărturisire generală şi un examen de conştiinţă, făcut printr-o formulă rituală dinaintea unui

495 Guiraud, op. cit., pp. 134-140; Doat, Registres, vol. XXIII, pp. 19, 109, vol. XXIV, p. 86 eu exemple.

496 Guiraud, op. cit., pp. 178-184.

497 Doat, Registres, vol. XXIII, pp. 91-92.

Desăvârşit. Credincioşii spuneau următoarele: „Venim dinaintea lui Dumnezeu şi a ta şi dinaintea stăpânirii Sfintei Biserici spre a primi ajutor, iertare şi canon pentru toate greşelile ce am făcut, rostit ori gândit de la naşterea noastră până acum, şi ne rugăm milei lui Dumnezeu şi ţie, să te rogi pentru noi Domnului milei ca să ne ierte pe noi”. Apoi rosteau Confiteor, în termeni generali, şi cereau canon şi iertare. Drept canon, Desăvârşitul le impunea trei zile de post şi o sută de metanii sau iertări. Probabil că şi Credincioşii „îmbunătăţiţi” trebuiau să recite mai multe rugăciuni.[498] Prezenţa la predici era cel mai probabil obligatorie pentru fiecare Credincios căruia i se îngăduia să participe, iar fiecare Desăvârşit era dator să predice cât mai des.

Mai exista o ceremonie ori mai degrabă ritual săvârşit de către Desăvârşiţi, a cărui importanţă şi frecvenţă au fost însă cel mai probabil exagerate de către scriitorii ortodocşi oripilaţi – Endura. Unii dintre Desăvârşiţi îşi urmau învăţăturile până la capăt, comiţând practic sinuciderea prin inaniţie. Întregul ritual avea o rânduială dinainte stabilită, patul de moarte fiind un loc de veselie pentru sectanţi, muribundul fiind privit cu adâncă veneraţie. Au existat cu siguranţă cazuri de Endura, cu toată că acestea nu erau probabil acceptate prea uşor de către Biserica Catară.[499] Pe de altă parte, deşi dezaprobau uciderile, ereticii nu se dădeau înapoi de la omucidere prin mijloace pasive; astfel, Desăvârşiţii pot fi suspectaţi că ar fi grăbit sfârşitul suferinzilor care primiseră Consolamentumul dacă aceştia ar fi dat semne de recuperare, deoarece riscul de a păcătui din nou şi astfel

498 Guiraud, op. cit., pp. 185-191.

499 Dollinger, Dokumente, pp. 19,25, prezintă două cazuri. Mai există câteva în registre.

de a anula întreaga taină trebuia înlăturat cu orice preţ.[500] Uneori sinuciderea rituală se săvârşea prin mijloace mai expeditive, precum otrava ori tăierea venelor.[501]

Toate slujbele catare se încheiau cu „pacea", prin care toţi cei prezenţi schimbau sărutarea rituală. Cei dintâi care îşi dădeau sărutarea păcii erau Desăvârşiţii, pe amândoi obrajii, apoi aceştia dădeau sărutarea păcii Credincioşilor, care în cele din urmă se sărutau între ei. Dar respectivul ritual a fost modificat pentru ca Desăvârşiţii să nu atingă pe cineva de sex opus. Astfel, Desăvârşiţii sărutau Evanghelia, pe care o dădeau apoi spre sărutare unei Desăvârşite ori unei Credincioase; la fel proceda şi o Desăvârşită.[502]

Astfel vedem ce rol important avea un Desăvârşit, acesta (ori aceasta) având o stare superioară faţă de cea a oricărui preot dintr-o Biserică drept-credincioasă; umplut de Duh Sfânt, el putea fi asemănat lui Dumnezeu însuşi, fiind adorat ca atare de către credincioşii de rând. El nu avea o locuinţă, trăind fie o viaţă strict cenobitică într-o comunitate a sectei, aflată permanent în mişcare de frica persecuţiilor; ori activa ca predicator itinerant, administrând Consolamentumul muribunzilor din cuprinsul unei provincii. Desăvârşitele par să fi avut toate viaţă cenobitică, deşi nu rămâneau circumscrise unei singure comunităţi. Prinţesa eretică Esclarmonde de Foix obişnuia să meargă la Curtea fratelui ei ori să participe la dezbateri

500 Guiraud (op. cit., voi. I, pp. 81-82) citează dintr-un manuscris aflat la Biblioteca din Toulouse (nr. 609) cazul unei condamnări deliberate la moarte a unei femei suferinde care primise Consolamentumul.

501 Guiraud, loc. cit.y citează unele cazuri. Cu privire la această chestiune vezi Molinier, VEndura.

502 Cledat, Le Nouveau Testament, p. XXV; Bemard Gui, Practica Inquisitionis,
p. 241.

între eretici şi predicatorii catolici.[503] Fiecare Desăvârşit avea un ajutor dintre Credincioşi care îi purta de grijă, îi pregătea hrana şi se îngrijea de banii de care ar fi putut avea nevoie. Credinciosul era cel mai probabil un candidat la primirea Consolamentumului, ce era instruit în schimbul serviciilor sale[504].

Aşa cum se cuvenea unuia ce era mai mult duh decât trup, Desăvârşitul ducea o viaţă deosebit de austeră. Ţinuta acestuia era una specială, neagră, cu un brâu specific şi o teacă de piele în care era păstrat un exemplar al Noului Testament. Atunci când Inchiziţia a devenit drastică, s-a renunţat la îmbrăcămintea specifică, însă Desăvârşiţii au continuat să-şi poarte brâul pe sub veşminte.[505] Aceştia nu posedau bunuri, chiar şi locuinţele lor fiind darul unor credincioşi mai avuţi, a căror mărinimie slujea şi la îndeplinirea nevoilor lor zilnice. Numai în urma mai multor ani de persecuţii conducătorii sectei au conştientizat nevoia unor surse de venit stabile pentru a asigura viitorul acesteia.[506] Desăvârşiţii nu consumau carne ori vin, dieta lor constând din legume, pâine şi puţin peşte.

În plus, aceştia ţineau trei posturi mari în decursul anului. Primul era cuprins între lăsatul secului de carne şi

503 Insistenţele ei de a participa la aceste dezbateri erau considerate scandaloase de către catolici. Astfel, în cadrul unei dezbateri ţinute în castelul fratelui ei din Pamiers, ea a fost întreruptă de un călugăr, care i-a spus: „Intoarceţi-vă, Doamnă, la furca de tors. Nu cunoaşteţi nimic despre chestiunile acestea.“ Vaissete-Molinier, Histoire de Languedoc, voi. VIE, p. 224.

504 Cu privire la vieţile Desăvârşiţilor, vezi Guiraud, op. cit., voi. I, pp. 143-176; Schmidt, Histoire des Catharesy voi. II, pp. 91-97.

505 Doat, Registres, voi. XXIII, p. 96, voi. XXV, p. 60; Pierre de Vaux-Cer- nay, Hystoria Albigensis, voi. I, p. 14.

506 Vezi dezbaterea la Guiraud, op. cit., voi. I, pp. 147-152; vezi şi Schmidt, op. cit., voi. II, p. 93, ŋ. 1.

Duminica Paştelui, cel de-al doilea între Duminica Rusaliilor şi ziua Sfinţilor Petru şi Pavel, iar cel de-al treilea între ziua Sfântului Brictius (23 noiembrie) şi Crăciun. În timpul primei şi ultimei săptămâni ale acestor posturi nu consumau decât pâine şi apă, ceea ce se petrecea câte trei zile pe săptămână, şi în restul posturilor ori chiar în decursul anului, postul deosebindu-se doar ca o perioadă de exersare mai asiduă a stăpânirii de sine. Nu se admitea nicio excepţie de la regulă – dar cel mai probabil credinciosul de rând urma un regim mai strict numai în timpul posturilor.[507]

Nu se cunoaşte cu exactitate organizarea Bisericii Catare. În chestiuni religioase şi de cult, Desăvârşiţii constituiau instanţa supremă; dar alături de ei activau şi episcopi ori diaconi. Sarcinile acestora erau însă pur administrative. Fiecare dioceză ori biserică avea episcopul ei, iar fiecare dintre ierarhi avea un *filius major* şi un *filius minor*, echivalenţi, în termeni moderni, unor vicari ai săi în cuprinsul diocezei. Unele biserici mai mari, precum Biserica Albanensis din Italia, cuprindeau câte două dioceze.[508] Atât *filius major*, cât şi *filius minor* erau desemnaţi cu titlul de episcop. La moartea episcopului, *filius major* îi luă locul, primind învestitura de la *filius minor*, care, la rândul său, devenea *filius major*, şi astfel era numit un nou *filius minor*, care era ales din rândul mai multor tineri educaţi anume în acest scop.[509] Episcopul era responsabil cu organizarea şi administrarea diocezei, având ca ajutoare un număr considerabil de diaconi. În zilele sale de glorie, dioceza de Toulouse avea nu mai puţin

507 Archives de VInquisition de Carcassonne, în Limborch, Histona Inquisi- tionis, p. 1305; Doat, Registres, voi. XXXIV, p. 101; Eymericus, Directorium Inquisitionis, p. 440.

508 Sacchoni, Summa, p. 1768.

509 Sacchoni, Summa, pp. 1765-1766; Moneta, pp. 278, 313.

de cincizeci de diaconi, ale căror nume s-au păstrat.[510] Majoritatea îndeplineau simultan unele funcţii, fiind reprezentanţii administraţiei bisericeşti locale. Fiecărui diacon îi era arondat echivalentul unei parohii, în cadrul căreia acesta îndeplinea mai degrabă rolul unui pastor decât al unui predicator, îngrijindu-se de bunăstarea materială şi de moravurile păstoriţilor săi. De asemenea, el era responsabil şi de comunităţile de Desăvârşiţi din parohia sa. E posibil să fi existat şi diaconiţe, dar prezenţa acestora nu este confirmată de documente. Diaconii făceau parte obligatoriu din casta Desăvârşiţilor şi li se săvârşea o ceremonie deosebită a Consolamentumului atunci când erau numiţi de către episcop, fapt ce nu le conferea însă un prestigiu duhovnicesc sporit. Multe dintre figurile cele mai semnificative ale sectei, precum Esclarmonde de Foix ori predicatorii Raymond Gros şi Martin Rotland, nu au deţinut niciodată funcţii administrative, deşi predicarea putea fi îmbinată cu una dintre acestea. Astfel, Guillebert de Castries şi Bertrand Marty, probabil cei mai cunoscuţi predicatori ai întregii Biserici Catare, şi-au continuat nestânjeniţi activitatea predicatorială şi după hirotonia lor ca episcopi de Toulouse, respectiv Carcassonne.[511]

În lumea romano-catolică circulau zvonuri cu privire la un papă negru, conducătorul suprem al bisericii eretice. Încă din anul 1030, când catarii italieni din Monteforte au declarat că nu pontiful roman este capul bisericii lor, ci

510 Guiraud, Histoire de l'Inquisition, vol. I, pp. 212 şi urm., menţionează numele lor; vezi Doat, Registres, voi. XXXII, p. 76.

511 Cu privire la Guillebert de Castries, vezi Doat, Registres, voi. XXIII, pp. 162, 270; voi. XXIV, p. 113. El a fost cel care a purtat, în numele tuturor ereticilor, negocierile de predare a fortăreţei Montségur cu Raymond de Perelle, Doat, voi. XXII, p. 226; cu privire la Bertrand Marty, vezi Doat, Registres, voi. XXIII, pp. 91, 95-97, 173; voi. XXIV, p. 48. Este posibil ca mare parte din decursul activităţii sale Bertrand Marty să nu fi fost decât un filius major.

altul – Dumnezeu însuşi în viziunea lor – şi un Arhieretic în viziunea catolicilor.[512] în anul 1226, legatul papal din Franţa, cardinalul Conrad, scria că pontiful eretic se afla în Bulgaria şi avea drept legat în Languedoc pe un anume Bartolomeu.[513] Termenul de papă a provocat însă confuzii: *papa* (în limba greacă) şi pop (în slavonă) erau şi sunt folosite pentru a desemna preotul obişnuit de parohie. În consecinţă, în Bulgaria se găseau numeroşi „papi" eretici. Mai mult decât atât, cuvântul era folosit uneori cu acest sens de către ereticii apuseni, însă este mai probabil, judecând după contextul în care cuvântul era folosit, ca acesta să fi desemnat un preot provenit din bisericile eretice răsăritene.[514] De asemenea, o folosire oarecum neglijentă a termenului *Apostolicus* sporea şi mai mult confuzia.[515] Este aproape sigur că bisericile catare nu aveau un singur conducător – fapt explicabil din perspectiva variaţiilor dogmatice existente între ele. Pe de altă parte, acestea se ajutau reciproc şi admiteau să ţină sinoade comune.

IV

Legătura strânsă ce a existat între catarii din Franţa şi Italia şi bogomilii din Peninsula Balcanică este un fapt istoric incontestabil. Atât catarii înşişi, cât şi adversarii lor oferă numeroase mărturii în acest sens. De asemenea, există o asemănare izbitoare între învăţăturile şi practicile

512 Landulphus, Historia Mediolanensis, p. 89.

513 Scrisoare la Gervasii Premonstratensis, Epistolae, ep. 120, p. 116.

514 De exemplu papa Niquinta. La Treves se aflau în 1231 un anume papă Gregorius (Gesta Trevesenium Archiepiscoporum, Martene şi Durând, Amplissima CollecttOy voi. IV, p. 244) şi un altul, papa Johannes Beneventi (Baronius, Conţi- nuatio Annalium, voi. XIII, p. 424). Cel din urmă era aproape sigur grec de origine, ca şi celălalt, de altfel.

515 De exemplu „Guilielmus Albigensium Apostolicus" (Albericus, Chronkony adann. 1229, în R.H.F., voi. XXI, p. 599), un respectat episcop eretic.

catare şi bogomile. Însă informaţiile legate de catari ce au ajuns până la noi sunt mai abundente decât cele despre bogomili. În consecinţă, apar următoarele nelămuriri: erau cele două Biserici suficient de asemănătoare pentru a putea atribui bogomililor toate practicile catarilor? Iar dacă nu, oare diferenţele proveneau din felurite interpretări locale ale unei surse comune? Sau erau mai degrabă diferenţe de fond ale unor biserici apropiate de similarităţi superficiale?

Prima chestiune problematică ce trebuie rezolvată este cea a ritualului Consolamentumului, cu strania sa lipsă de heterodoxie. Dar lipsa conţinutului eretic este mai degrabă aparentă decât reală – ritualul păstrat la Lyon cu siguranţă nu descrie întreaga ceremonie, omiţând lepădarea de Biserica Romană şi botezul roman, ce făceau cu siguranţă parte din ceremonie, la fel cum introduce subtil folosirea numelui de Petru prin prologul aparent lipsit de sens: „Dacă numele credinciosului este Petru…” Est[516]e greu de crezut că acest ritual consemnat nu a fost modificat pentru a nu-i incrimina pe autori, în cazul în care ar fi căzut în mâinile vreunui inchizitor. În acest caz, acestuia i-ar fi fost greu să semnaleze vreo învăţătură eretică în cuprinsul manualului, în vreme ce un catar putea, aruncându-şi o privire asupra textului, să suplinească din memorie omisiunile. Nici aparenta corectitudine doctrinară a acestuia nu merge în profunzime: pasajele nou-testamentare alese pot conduce uşor la o interpretare „maniheică”. Chiar dacă Treimea este menţionată, ea constă întotdeauna din trei Persoane independente, conform doctrinei catare; iar învăţăturile de natură etică au un caracter atât de general, încât pot fi aplicate universal.

516 Mai putem observa aceeaşi întrebuinţare a Sfintei Scripturi la slujba de iniţiere, fiind folosit acelaşi pasaj din Evanghelia după Ioan.

Chiar şi aşa, similarităţile întâlnite în formulele rituale i-au determinat pe unii autori ortodocşi să afirme că aceasta reprezintă o parodie după ceremoniile Bisericii Catolice[517]. Dar aceştia nu au înţeles deloc contextul: orice asemănare între ritualurile catare şi cele ale Bisericii Catolice se datora nu dorinţei conştiente ale sectei de a le parodia pe acestea din urmă, ci originii lor comune.

Slujbele Bisericii primare dinaintea secolului al V-lea prezintă aproape toate caracteristicile regăsite în ritualurile catarilor. Praznicul Ritual este identic, dacă îi asemănăm pe Desăvârşiţi cu prezbiterii primelor veacuri, slujbei de frângere a pâinii a Bisericii primare. Sărutarea păcii încheia slujbele Bisericii primare, precum şi pe cele ale catarilor. Apparelliamentumul catarilor era formulat în aproape aceiaşi termeni ca şi homologhiile primilor creştini, ca şi Confiteor – ce se păstrează până astăzi între rânduielile Bisericii Catolice. Însuşi Consolamentumul, prin cele două aspecte ale sale, era înrudit îndeaproape atât cu Botezul adulţilor din Biserica primară, ce era administrat şi muribunzilor, cât şi cu Hirotonia. Chiar şi amănuntele slujbei sunt identice. În cadrul Bisericii primare, catehumenul era încercat în decursul unei îndelungi perioade de pregătire. Ceremonia de iniţiere începea prin învăţarea Simbolului de credinţă şi a rugăciunii Tatăl nostru. Acestea îi erau predate împreună cu o omilie de către prezbiterul slujitor, iar catehumenul trebuia să le repete. Iar Melioramentumul ce urma nu era diferit de ceremonia Mărturisirii ţinută de primii creştini în Joia ori Vinerea Mare. Şi slujba Hirotoniei însăşi era la fel, constând din punerea mâinilor şi a Evangheliei asupra capului catehumenului.[518]

517 De exemplu, Bernard Gui, Practica Inquisitionis, p. 238.

518 Guiraud, Histoire de l’Inquisition, cap. VIII şi X passimy explică lămurit aceste aspecte.

Astfel de asemănări nu pot fi întâmplătoare. Evident, catarii conservaseră, modificându-le doar atât cât să convină învăţăturilor lor, slujbele existente în Biserica Creştină din primele cinci secole de existenţă ale acesteia. Dar oare erau aceste slujbe caracteristice doar dualiştilor apuseni? Era aceasta o tradiţie apuseană păstrată de Biserica Catarilor?

Teologii greci considerau erezia ca pe o bună ocazie de a purta o dezbatere dialectică. În consecinţă, ei nu au consemnat atât practicile ereticilor, cât învăţăturile acestora. De aceea cunoaştem foarte puţine despre slujbele bogomililor răsăriteni. Descrierea slujbei de iniţiere făcută de Zigaben menţionează două slujbe precedate de câte o perioadă de pregătire şi caracterizate de punerea Evangheliei după Ioan pe capul catehumenului. Pe baza acestei relatări se poate presupune că slujbele de iniţiere ale bogomililor constantinopolitani şi ale catarilor din Languedoc erau identice. Dar formulele folosite de către cei dintâi în cadrul slujbei ne sunt complet necunoscute, cu excepţia desei repetări a Rugăciunii domneşti; pe deasupra, nu s-a păstrat nicio descriere a altor slujbe.

Folosirea tăcerii surselor drept argument este riscantă, dar aceasta naşte ipoteza că restul ceremoniilor catare şi o parte din Consolamentum aveau la origine tradiţia apuseană. Ritualul reprimirii penitentului în Biserică descris de Tertulian prezintă practicile Bisericii primare, încă răspândite în Roma secolului al V-lea[519]; şi este neîndoielnic faptul că acestea au persistat încă o vreme în Italia şi posibil în Galia. Apariţia unui eretic precum Felix de Urgel în secolul al VIII-lea probează existenţa unei tradiţii considerate deja eretică la vremea

519 Tertulian, DePudicitiay XIII, 7, în M.P.L voi. II, col. 1023 şi urm.

aceea[520], astfel încât nu putem respinge ipoteza influenţei tradiţiei apusene în constituirea Bisericii Catare apusene şi a riturilor acesteia.

Dar influenţa ei nu a fost una de proporţii, structura internă a slujbelor catare dezvăluind originea lor pur orientală. O primă dovadă a influenţei estice o reprezintă folosirea numelui Petru şi citarea versetelor ce fac referire la pretenţiile petrine. Acestea fuseseră arogate încă din primele veacuri de către episcopii Romei, iar Biserica Apuseană acceptase totul fără obiecţii. Nu acelaşi era cazul Bisericilor Răsăritene, pentru care fiecare Apostol era o piatră pe care de zidise Biserica. Tot în cadrul unora dintre Bisericile Răsăritene, mai exact în cadrul celei Armene, Petru devenise un nume ritual, fiind folosit ca atare într-un tratat adopţianist, *Cheia Adevărului*, preluat de către ereticii thonraci. Cel mai probabil era folosit şi de către mesalieni – fie de la aceştia, fie de la pavlicieni, numele a trecut la bogomili, de la care l-au preluat catarii.

O dovadă mai clară a originii răsăritene a slujbelor catare rezidă în limba pasajelor scripturistice folosite în cadrul lor. Moneda îi acuza pe catari că au falsificat Tatăl nostru, adăugându-i cuvintele „Că a Ta este împărăţia, Puterea şi Slava, acum şi pururea şi în vecii vecilor” 166. Acest pasaj nu este menţionat în Vulgata, nici în Evanghelia după Matei şi nici în cea după Luca, în schimb apare atât în versiunea greacă ortodoxă a Evangheliei după Matei, cât şi în traducerile slavone.167 Mai mult decât atât, catarii înlocuiseră sintagma tradusă de către Fericitul Ieronim – „pâinea cea de toate zilele” – cu „pâinea cea nematerială”. Din nou, aceasta este o traducere posibilă din limba greacă şi o transliterare a aşa-numitei Evanghelii Nikolski, evanghelia slavonă a ereticilor

520 Adopţianismul lui Felix de Urgel îşi are originea într-o tradiţie primară.

bosniaci.168 Aşadar, catarii au preluat Tatăl nostru direct din izvoarele greceşti, prin intermediul traducerilor slavone, fapt confirmat şi de menţiunile făcute de către Zigaben şi Cosmas despre rostirea frecventă a Rugăciunii domneşti de către bogomili.169

166 Moneda, p. 445.

167 *Matei* VI, 13.

168 Cuvântul grecesc epiouaicx;, redat în Vulgata drept „quotidianus" şi în Biblia regelui Iacob drept „zilnică", nu poate fi tradus exact. Privit fragmentar, ca em-oucriog, „supersubstanţialis" reprezintă o traducere literară mai bună decât „quotidianus". Bibliile slavone folosesc de regulă termenul Hâcyiii Hbiti, ce reprezintă o traducere literară a lui em-ouaiog dar care capătă în contextul respectiv sensul de „zilnic". Traducerea Nikolski foloseşte termenii de MHO – cynibHM sau MHOC – oyriiâb Hbi: vezi Danicic, *Biblia Nikolski* (în sârbă), pp. 8, 166.

169 Pierre de Vaux-Cernay, *Hystoria Albigensis*> p. 11, îi acuză pe catari de credinţa că Bunul Dumnezeu avea două soţii, numite Ohola şi Oholiba. Aceste două curtezane menţionate la *Iezechiel* XXIII, 4, sunt simboluri ale Samariei şi Ierusalimului. În Biblia regelui Iacob sunt numite Aholah şi Aholibah, în Vulgata Cola şi Coliba, în Septiiaginta Ooăd şi Ooăi3 d, iar în Biblia slavonă a Sfântului Chirii COo-a şi CekMMB a. Însă în manuscrisul mai puţin exact al lui Pierre de Vaux-Cernay sunt transcrise drept Collam şi Colibane sau Collant şi Collibant. Numele ebraice încep cu K gutural, ce poate fi pronunţat fie *K*, fie //, în timp ce terminaţia – *ab* (n) poate fi reprodusă cu destulă exactitate prin franţuzescul – *ani*. Pare astfel posibil ca aceste două nume să fi fost preluate de catari din textul ebraic ori mai degrabă din cel grec sau slavon, provenit la rându-i din cel ebraic.

Această legătură face parte din chestiunea mai largă

a *Biblium Historiale*, bibliile populare în limba naţională ce au fost folosite în Europa Apuseană de-a lungul Evului Mediu.[521] Multă vreme unul dintre punctele principale ale criticii protestante la adresa Bisericii Catolice medievale a fost faptul că aceasta era prea obtuză şi bigotă pentru a permite studiul Bibliei în limbile naţionale. Dar bigotismul este justificabil în cazul unora dintre Bibliile care au circulat în Evul Mediu. După cum atestă *Historia Scholastica* a lui Petru Comestor, scrisă în jurul anului 1175, cât şi *Speculum* a lui Vincent de Beauvais, scrisă aproximativ un secol mai târziu, cele mai reuşite Biblii de acest gen cuprindeau numeroase scrieri apocrife, dar niciuna dintre ele nu era pe deplin eretică.[522] Existau însă şi alte astfel de scrieri, ale căror adaosuri necanonice sunt izbitoare. Bibliile în limba franceză din secolul al XII-lea, cele ale lui Herman de Valenciennes, Geoffrey de Paris, Macé de la Charité sau a lui Evrat, versiunea dramatizată, cunoscută sub numele de *Mystère du Vieil Testament*, sau aşa-numita *Chronique romane*, ce a circulat în Provenţa, Catalonia şi Béarnais, sau mai multe dintre *Historien Bibeln*, în limba germană, precum aşa-zisa *Cronică a lui Rudolf* \ toate posedă adaosuri faţă de Vulgata, nemenţionate de Comestor. Într-adevăr, unii compilatori, precum Herman de Valenciennes, au activat înaintea lui Comestor.[523] Toate conţin Legenda Crucii şi menţionează

521 S cribii aflaţi în cunoştinţă de cauză le-au dat numele din Vulgata, în schimb, cei needucaţi au folosit numele populare. Schmidt, Histoire des Albigeois, voi. Il, p. 13, insistă asupra acestui aspect, fără a observa însă că manuscrisele cele mai bune folosesc numele de Oolla etc. Pe de altă parte, nu pot fi de acord cu Guebin şi Lyon, din a căror ediţie a scrierilor lui Pierre de Vaux-Cernay citez acest text, potrivit cărora mărturiile manuscriselor inferioare calitativ sunt lipsite de valoare.

522 Cu privire la Comestor şi Vincent de Beauvais, a se vedea Bonnard, op. cit. mai jos.

523 Gaster, op. cit., pp. 198 şi urm. Traducerile franceze medievale

numele surorii şi soţiei lui Cain, Calomela, Calomena ori Calmena; în unele, ordinea zilelor Creaţiei este modificată, păsările şi animalele fiind create în ziua a cincea[524]; în unele sunt menţionate binecuvântarea lui Dan de către Iacov, aflată în legătură cu istoria Antihristului[525], şi istoriile tinereţii lui Moise.[526] în majoritatea se face o paralelă între Iosif şi Hristos, cel dintâi fiind vândut pentru treizeci de arginţi, şi nu pentru douăzeci, aşa cum menţionează Vulgata şi Septiiaginta.[527]

Toate aceste istorii sunt menţionate în *Palea*, atât cea greacă, cât şi cea slavonă, ori în *Profeţiile lui Pseudo-Metodie*[528], neapărând în versiunile apusene înaintea secolului al XII-lea. De aici rezultă că autorii apuseni le-au preluat din sursele est-europene. Ţinând cont de natura gnostică a majorităţii acestor istorii, este posibil ca ele să fi constituit iniţial o parte din moştenirea predată de bogomili catarilor. Ataşamentul ereticilor faţă de Bibliile în limba maternă era recunoscut, ca şi teama Bisericii Catolice faţă de acestea, ce nu a făcut decât să sporească odată ce traducerea Bibliei a devenit principalul punct al programului valdenzilor, fapt uşor de înţeles în condiţiile de atunci.

---

sunt descrise cel mai exact la Bonnard, Traductions de la Bible en Vers Français au Moyen-Age; dar comentariile acestuia sunt lipsite de valoare. A se vedea şi Rotschild, Le Mystère du Vieil Testament; Rohde, Romanische Weltkronik, în Suchier, Denkmäler der Provenzialischen Literatur und Sprache, vol. I, pp. 589 şi urm.; Merzdorf, Historienbibel. Bibliile în limba italiană condamnate la Conciliul de la Trenta, precum Fioretti di Tutta la Biblia, nu au fost încă studiate cum se cuvine. Par a aparţine aceleiaşi categorii de Biblii.

524 De exemplu la Evrat şi în Mystère.

525 De exemplu la Evrat.

526 De exemplu la Herman de Valenciennes.

527 De exemplu la Evrat şi în Mystère.

528 Vezi Gaster, op. cit., pp. 161 şi urm.

Este un fapt indiscutabil că autorii catari au preluat unele istorii apocrife din Răsărit. Cel mai bun exemplu este reprezentat de

Cartea Secretă, scriere catară aparent adusă din Bulgaria şi care se păstrează parţial şi în variantă slavonă. De asemenea, versiunea latină a *Viziunii lui Isaia* este o traducere fidelă din slavonă.[529] Aparent, autorilor catari le erau accesibile toate istoriile cuprinse de *Palea*.

Chiar dacă acest fapt indică o origine răsăriteană a ereziei catare, el nu o dovedeşte. E posibil ca ereticii apuseni deja constituiţi ca atare au găsit în literatura eretică răsăriteană scrieri atât de apropiate propriei doctrine, încât şi le-au apropiat în totalitate. În primul rând, numele reprezintă un indiciu clar. Numele de Bulgar (Bougre, în franceză), care ulterior va căpăta o altă conotaţie sinistră, era acordat la general ereticilor, dar exclusiv în Franţa şi nu înaintea secolului al XIII-lea.[530] Deja la acel moment legătura dintre catarii francezi şi Bulgaria era clară, dar aceasta nu dovedeşte existenţa ei anterioară. Pe de altă parte, numele de *poplicani,* care în timp s-a modificat în *populicani* şi ulterior *publicaniy* este desigur derivat din cel de *pavlician*. Este posibil ca acest termen să fi fost introdus de cruciaţii care îl auziseră în trecerea lor prin Constantinopol pentru a-i desemna pe ereticii locali, ale căror învăţături erau atât de asemănătoare. Dar la Constantinopol se vorbea la fel de

529 Cele două texte sunt tipărite alăturat la Ivanov, Cărţi şi legende bogomile (în bulgară), pp. 134-149.

530 Iată câteva exemple: „Burguri, quia latibulum eorum speciale est in Bur- garia“ (Stephanus de Bellavilla, De Septem Donis, în D’Argentré, Collectif)Juridica, vol. I, pp. 86-90) sau: „Quos quidam vocant Bulgaros“ (<Chronique de St Médard, în D’Achéry, Spicilegium, vol. II, p. 491) sau „Les Bougres en Aubigeois“ (Vita Ludovici Sancti, scrisă de duhovnicul reginei Margareta, în Bouquet, Recueil des Historiens de France, vol. XX, p. 63).

mult şi despre mesalieni şi încă mai mult despre bogomili. Astfel, dacă teoria potrivit căreia numele de pavlician a ajuns în Occident este adevărată, acesta a fost purtat de oameni care se desemnau astfel. Numele de „ţesători”[531], acordat adesea catarilor, dovedeşte răspândirea ereziei în cadrul industriei textile. Numeroşi misionari erau negustori itineranţi de materiale textile, comerţul acestora reprezentând principala legătură din Europa Apuseană şi cea Răsăriteană. Aceştia furnizau ţesăturile de mătase din Bizanţ şi Orient pieţelor dornice din Apus, ceea ce îi făcea agenţii ideali de propagare a credinţelor răsăritene. De la aceştia învăţăturile eretice au ajuns la negustorii de materiale textile locali, care au transmis-o ulterior ţesătorilor. Prăvăliile manufacturierilor erau potrivite pentru a deveni centre ale ereziei, fiind locuri de adunare şi discuţii ale femeilor din fiecare regiune.

Însă ereticii înşişi oferă dovada cea mai clară. Un exemplu îl constituie scrierile lui Rainier Sacchoni – este drept, din secolul al XIII-lea, datând aproximativ din anul 1230[532], ceea ce implică riscul ca acesta să nu fi cunoscut suficient istoria catarilor. Dar el însuşi era catar şi se considera un bun cunoscător al tradiţiilor acestora; iar limbajul său este unul moderat şi persuasiv. Acesta susţine, referindu-se la Bisericile eretice ale Bulgariei şi Duguntiei (numele compus al Bisericilor din Dragoviţa şi Tragurium), că acestea constituie originea tuturor bisericilor eretice.[533] De asemenea, *in Summa Auctoritatis* se arată că Biserica

531 De exemplu textoresy în scrisoarea lui Geoffrey de Auxerre, în St. Bemardi, Opera (ed. Mabillon), vol. II, p. 1208.

532 S-a născut la Piacenza în 1190 şi a murit în jurul anului 1258. Cu privire la acesta, a se vedea Molinier, Un Traité Inédit concernant les Sectes Albigeois.

533 „...Ecclesia Burgaliae. Ecclesia Dugunthiae, et omnes habuerunt originem de duabus ultimis.“ Sacchoni, Summa, p. 1767.

de Concoresso „îşi preluase învăţăturile eretice din Slavonia şi din Bulgaria”[534], iar despre unii eretici francezi se afirmă că „au primit erezia din Drugutia şi sunt numiţi şi albigenzi”[535]. Autorul *Summei* a preluat informaţiile de la ereticii interogaţi, în timp ce Sacchoni a avut acces la surse mai bune de informaţie. Acesta din urmă fusese, înaintea convertirii sale la catolicism, un apropiat al bătrânului episcop catar de Concoresso, Nazarie, care se formase în Bulgaria cu şaizeci de ani mai înainte.[536] De aici rezultă că în jurul anului 1160 Bulgaria reprezenta centrul de propagare al ereziei. Dacă adăugăm la aceasta cinstirea arătată de tânăra Biserică Catară unor ereziarhi răsăriteni precum Niketas al Constantinopolului, rezultă că nu trebuie să mai căutăm în altă parte originea credinţei catarilor.

Este posibil ca dualiştii apuseni să fi modificat ori adăugat doctrina adoptată, dat fiind că în zilele sale de apogeu Biserica lor a fost mai puternică şi prosperă decât oricare alta dintre surorile ei răsăritene. Dar le împărtăşea credinţa şi tradiţiile, constituind în fapt suprema dezvoltare a lor.

TRADIŢIA dualistă

Astfel a luat naştere marea Biserică Dualistă, cuprinzând toţi ereticii de la Marea Neagră la Golful Biscaya. Reuşitele sale au fost favorizate de condiţiile politice ale fiecărei ţări unde aceasta s-a extins, fie ele rasiale, de clasă ori personale. Dacă nu ar fi fost condiţia socială mizeră a ţăranilor bulgari, ori caracteristicile politice ale Bosniei ca liant între creştinătatea apuseană şi

534 „Heretici de Concoreco, qui habent heresium suam de Sclavonia et quidam alii de Bulgaria.“ Summa Auctoritatis, p. 123.

535 „Heretici qui habent errorem suum de Drugutia, qui et dicuntur Albi- genses.“ Ibidem, loc. cit.

536 Sacchoni, ibidem, pp. 1773-1774.

cea răsăriteană, ori rapacitatea unor nobili din Languedoc, stârniţi de vulnerabilitatea unei ierarhii catolice decadente, dualiştii ar fi putut rămâne doar o sectă obscură. Însă aceste impulsuri politice nu au fost totul – pe lângă ele, a fost vorba de nişte precepte solide, de o doctrină clară, ce s-a dezvoltat şi a decăzut, asemenea majorităţii religiilor, dar care a dezvoltat o Tradiţie proprie.

Care a fost această Tradiţie? Unde şi când a luat naştere? Originile sale datează încă din primele zile când omul a privit lumea în mod conştient şi a realizat că este rea, mirându-se de existenţa unui astfel de rău şi de faptul că Dumnezeu o permite şi din ce motiv. „Pământul este dat pe mâinile celui nelegiuit, striga Iov; El acoperă ochii judecătorilor; de nu El, apoi cine altul?” Cu această problemă legată de Tradiţie se confruntă fiecare om preocupat de religie şi numai puţini reuşesc să o rezolve. Uneori ea este pur şi simplu ignorată: astfel au făcut evreii în perioada lor de glorie, mulţumiţi a se considera poporul ales, ori grecii secolului al V-lea î.Hr. care, îndrăgostiţi de propria lume, au uitat răutatea ei sau au ignorat cauza acesteia. Dar filosofia greacă a revenit asupra problemei răului în secolele următoare, mai întunecate. Atât stoicii, cât şi neoplatonicii au condamnat, fiecare în maniera lui, lumea materială; înţelepţii evrei din Alexandria au dezbătut această problemă sub influenţa cunoştinţelor esoterice deprinse în Egipt. În fruntariile Persiei, Zoroastru vorbise cu mult timp în urmă despre războiul perpetuu dintre bine şi rău, dintre spirit şi materie. Mai la Răsărit, Gautama-Buddha i-a învăţat pe adepţii săi că desăvârşirea poate fi obţinută numai prin desprinderea de lumea aceasta, că pacea poate fi atinsă numai prin înfrângerea poftelor. Iar asemenea învăţături au pătruns şi în teritoriile unde creştinismul îşi trăia copilăria.

Gnosticii au adunat aceste învăţături, amestecându-le cu creştinismul prin adăugarea de concepte egiptene, zoroastriene ori chiar budiste filosofiei eleno-ebraice a Părinţilor Bisericii. Identificarea fiecărui astfel de concept în parte este o sarcină imposibilă după trecerea atâtor secole. Este posibil ca în cadrul ceremoniilor gnosticilor să fi existat practici esoterice şi este sigur că istorii budiste şi de origine ebraică au fost incluse în scriptura lor. Dar gnosticismul, prin recunoaşterea lui Hristos ca Dumnezeu întrupat, devenise o nouă religie, netributară vreunei tradiţii posterioare concrete.

Caracteristica doctrinară a acestei religii era dualismul, potrivit căreia nu Dumnezeu, ci Satana Demiurgul crease această lume şi materia ei păcătoasă. Numai Duhul, venit de la Dumnezeu, era bun. Este inutil să căutăm originea acestei credinţe în vreun loc sau eră, deoarece ea se confundă cu însăşi viaţa lumii. Dar amplificându-se, ea a preluat istorii şi practici similare de la vecinii ce manifestau afinităţi de gândire. Pentru a explica cum este posibil ca omul, deşi alcătuit din materie, care este rea, nu este totuşi în întregime rău, deoarece poate realiza binele, au fost folosite istorii ebraice necanonice, care vorbeau despre o scânteie divină întemniţată în trupul creaturilor materiale. Gnosticismul era o reafirmare a dualismului, produsă într-un moment de permeabilitate religioasă cauzată de extinderea creştinismului, ce căuta să se folosească de acesta pentru a se dezvolta.

A… 1.

Între gnostici se numărau şi numeroşi membri ai Bisericii Creştine primare, dar gnosticismul nu era creştinism. Pentru a-l primi, creştinii trebuiau să-şi renege trecutul ebraic; Iisus trebuia să se fi întrupat pentru a distruge şi nu pentru a îndeplini făgăduinţele Vechiului

Testament, şi nu ar fi putut să spele prin jertfa sa păcatul strămoşesc dacă omul fusese dintotdeauna rău, fără să fi avut loc vreo cădere în păcat. Astfel, în mod inevitabil, rolul lui Iisus este unul secundar în cosmologia gnostică, ceea ce duce la suprimarea principalei dogme creştine. În afara cazului în care creştinii erau dispuşi să renunţe la Mântuire, erau nevoiţi să excludă gnosticismul din Biserică.

Însă această opoziţie nu a fost clară de la început pentru contemporani. Mântuirea reprezenta o chestiune de credinţă ale cărei implicaţii nu erau clare pentru numeroşi creştini ai primelor veacuri. Chiar dacă unii teologi mai radicali, precum Irineu ori Tertulian, au arătat neajunsurile doctrinei lor, clericii gnostici au continuat să-şi oficieze slujbele aidoma fraţilor lor ortodocşi. Iar după definirea clară a gnosticismului ca erezie, gnosticii au fost cei care au păstrat aceste slujbe în forma lor iniţială, pe când ortodocşii aflaţi în ascensiune şi bucurându-se în cele din urmă de protecţia Romei imperiale au început să-şi îmbogăţească rânduiala slujbelor, ce au devenit mai fastuoase, pierzându-şi treptat vechea simplitate. În decursul secolelor, această evoluţie a condus la o paradoxală anomalie.

Bisericile dualiste au o trăsătură comună: pentru a scăpa de ticăloşia propriului trup, omul trebuie să caute pe cât poate să se spiritualizeze. Aceasta se realizează prin intermediul gnozei, o experienţă dobândită de regulă printr-o ceremonie iniţiatică, ceea ce conduce la apariţia unei caste de iniţiaţi, a unei aristocraţii spirituale. Şi Botezul Bisericii primare, primirea propriu-zisă în sânul acesteia, era o formă de ceremonie iniţiatică. Numeroşi prozeliţi, care altfel puteau fi consideraţi neîndoielnic creştini, nu fuseseră primiţi în sânul Bisericii ori erau admişi numai pe patul de moarte, precum împăratul

Constantin. Numai odată cu generalizarea practicii de a acorda Botezul mai devreme, pentru ca şi cei morţi de tineri să se bucure de calitatea de membri ai Bisericii, toţi prozeliţii au putut deveni, prin intermediul pedobaptismului, iniţiaţi; şi treptat, odată cu generalizarea acestei ceremonii iniţiatice, a crescut importanţa Mirungerii. Astfel, până la sfârşitul secolului al V-lea nu mai exista altă aristocraţie spirituală în cadrul Bisericii în afara ierarhiei oficiale. Sectele gnostice însă, ca o consecinţă a importanţei pe care o acordau gnozei lor, şi-au păstrat mai vechile practici. Astfel, atunci când clericii medievali îi acuzau pe eretici de menţinerea unor caste de Aleşi ori Desăvârşiţi, ei atacau în fapt o practică a Bisericii primare, iar ceremonia eretică de iniţiere pe care o înfierau cu oroare era aproape în întregime echivalentul slujbei prin care primii creştini erau primiţi în Biserică.

Cu toate acestea, chiar dacă tradiţia dualistă a păstrat unele practici creştine, ea a fost şi a rămas dintotdeauna o erezie. Creştinismul nu se putea compromite asociindu-se cu o religie ce nega atributul de Creator al lui Dumnezeu şi căderea în păcat a Omului. Dar trebuie să ne amintim şi că, în viziunea lor, dualiştii ce urmau acestei Tradiţii erau creştini, singurii creştini adevăraţi. Încercările scriitorilor moderni de a-i afilia budismului i-ar fi umplut de dezgust, la fel cum o făcea şi termenul de manihei acordat de către drept-credincioşi. Dualismul reprezintă un crez uşor de susţinut, neavând nevoie de o origine complexă. Chiar dacă structura cultului budist – cu categoriile sale de adepţi ori simpli prozeliţi – este asemănătoare celei a Bisericii Catare, cu Desăvârşiţii şi Credincioşii săi, această ierarhie nu este decât o consecinţă firească a unei religii ce deţine o gnoză. Iar iubirea faţă de toate vieţuitoarele, caracteristică budismului, bazată pe doctrina acestuia despre

metempsihoză – o iubire deprinsă şi de către Sfântul Francisc de Assisi de la catari – este de asemenea o urmare firească a credinţelor dualiste. Chiar dacă uneori parabolele budiste ar putea fi folosite în sprijinul doctrinelor dualiste, dualiştii din Bulgaria şi Franţa nu erau budişti.[537]

Originea dualismului „creştin” trebuie căutată în acelaşi loc în care s-a născut şi creştinismul. Originea celui dintâi posibil să fie mai neclară, iar teologia sa mai puţin precisă, dar a pornit din acelaşi sentiment religios. Cu timpul, diferenţele s-au accentuat, ruptura provocându-se în momentul în care Marcion a format o Biserică Gnostică separată. Din acel moment lucrurile nu au mai putut fi reparate. La scurtă vreme, odată ce creştinismul triumfa cu sprijinul Romei imperiale, bisericile gnostice pierdeau orice legătură cu acesta şi se împărţeau în două ramuri majore. Una dintre ele, cea strict dualistă ori mai pronunţat manihee, s-a dezvoltat în Armenia, fiind transplantată de coloniştii armeni în Balcani. Cea de-a doua ramură, cea monarhianistă, a păstrat într-o mai mare măsură istoriile gnostice şi practicile vechi creştine, fiind revitalizată de mişcarea evanghelică cunoscută sub numele de mesalianism, la rându-i inspirată de montanism[538], aceasta a ajuns la rându-i în Tracia şi în Balcani. Aici, cele două ramuri s-au reunit, chiar dacă fiecare şi-a păstrat propria doctrină, răspândindu-se împreună în întreaga Europă.

Nu este de mirare că răspândirea dualismului i-a îngrozit nu numai pe clericii drept-credincioşi, ci şi pe reprezentanţii autorităţii laice, care îl percepeau, în mod

537 Vezi Anexa IV.

538 Cred că este posibil ca mesalienii să-şi fi preluat practicile, dar nu şi istoriile, mai degrabă de la montaniști decât de la oricare sectă gnostică.

corect, ca pe o erezie. Căci dualismul, în ciuda pretenţiilor sale, nu rezolvă mai bine decât Ortodoxia problema binelui şi a răului. Poate că ortodocşilor le este dificil să explice cum Dumnezeu Cel Atotputernic a permis existenţa răului sau pătrunderea acestuia în creaţia Sa. Însă dualiştii răspundeau acestei nelămuriri ridicând o nouă problemă: dacă Satana a creat lumea, de ce a permis Dumnezeu ca o parte din bine să fie întemniţată în ea? Căci dualiştii recunoşteau în consecinţă că omul posedă conştiinţa binelui, altfel fiind imposibilă însăşi existenţa noţiunii de religie. În consecinţă, pentru rezolvarea acestei probleme au trebuit să născocească nenumărate istorii pentru a explica prezenţa binelui în lume, toate însă implicând o limitare a stăpânirii lui Dumnezeu asupra lumii. Dualismul cel mai strict putea chiar să afirme că Dumnezeu nu era Atotputernic, ci fusese învins de Satana în privinţa lumii. Chiar dacă această teorie pare logică, totuşi amestecul uman de bine şi rău rămâne neexplicat, iar Hristos poate fi ori unul dintre cei mai avansaţi iniţiaţi, ori un înger ce s-a oprit pentru scurt timp pe pământ. Astfel, rolul Său devine complet lipsit de importanţă şi învăşi numele de creştinism nu-şi mai află sensul – într-o religie cu adevărat dualistă nu este loc pentru Hristos.

De aceea toţi creştinii adevăraţi trebuie să lupte împotriva dualismului, fiind de regulă susţinuţi şi de către Stat. Căci doctrina dualismului conduce inevitabil la părerea potrivit căreia dispariţia neamului omenesc este de dorit, ce nu poate fi aprobată de nicio autoritate laică. La aceasta se adăuga un alt motiv pentru care atât Biserica, cât şi Statul se opuneau Tradiţiei dualiste: ea era asociată unui comportament orgiastic în viziunea lor. Chiar dacă nu luăm în considerare remarcile scriitorilor ortodocşi, considerându-le simple invective, desele acuzaţii de această natură la adresa sectelor fac necesară o

investigaţie. Se considera că mai multe secte gnostice propovăduiesc un comportament lipsit de orice ruşine: mesalienii aveau proasta reputaţie a manifestărilor orgiastice, din timpul apariţiei lor şi până în vremea lui Psellos. Ana Comnena refuză, invocând motivul pudorii, să descrie abominabilele fapte ale bogomililor, iar în Franţa au circulat neîncetat legende legate de promiscuitatea sexuală a catarilor.

Trebuie remarcat însă un aspect: nu există acuzaţii clare la adresa moralităţii pavlicienilor, în afara atacului complet deplasat al lui Ioan de Otzun, nici la adresa bogomililor din vremea lui Cosmas. De aici rezultă că mesalienii sunt purtătorii acestui stigmat, fapt dovedit de cumplitul dispreţ manifestat permanent la adresa lor, ca urmare a imoralităţii manifestate. Faptul că unii dintre gnostici se dedau la orgii este incontestabil şi până în zilele noastre teologii îi cataloghează pe unii eretici, precum carpocraţii ori cainiţii, ca gnostici imorali. Cel mai probabil mesalienii au moştenit această tradiţie, însă acuzaţiile la adresa lor atestă că iniţiatul, după un noviciat de trei ani, putea să se dedea la orice formă de exces dorea, deoarece de atunci înainte era Dumnezeu. Pe de altă parte, chiar şi cele mai ostile depoziţii la adresa bogomililor şi a catarilor arată că iniţiaţii duceau vieţi personale ireproşabile, dar convieţuiau şi aparent îi încurajau pe Credincioşi să ducă vieţi extrem de imorale. Din această cauză acuzaţia, cel puţin la adresa iniţiaţilor mesalieni, ar trebui retrasă; ea este însă cel mai probabil întemeiată în ceea ce-l priveşte pe Credinciosul mesalian.[539]

539 Chiar şi în vremea catarilor castitatea era privită de către drept-credincioşi ca un semn de erezie. Dar aici este iarăşi vorba despre menţinerea tradiţiei Bisericii primare. Numeroase inscripţii vechi creştine vădesc practicarea castităţii, considerată sfântă, chiar şi de

Este clar că nu toate relatările privind orgiile sectelor dualiste se bazează pe ficţiune. Dualismul se opune prin definiţie perpetuării speciei, ceea ce înseamnă că respinge mai degrabă căsătoria decât contactul sexual, deoarece ultimul reprezintă un păcat izolat, pe când cea dintâi este echivalentul vieţuirii în păcat. Totodată, contactul sexual împotriva firii era la rându-i preferat celui firesc, dintre bărbat şi femeie, deoarece elimina orice risc de procreare. Mai mult decât atât, fiecare credincios dualist era considerat a fi creaţia diavolului până în momentul iniţierii sale. Faptul că se deda poftelor carnale nu îi agrava situaţia. Abia după iniţiere faptele sale căpătau importanţă, el fiind prin urmare obligat să practice abstinenţa sexuală şi să ducă o viaţă pur ascetică. Ţinând cont de aceste aspecte, putem cântări acuzaţiile de imoralitate: în ceea ce-i priveşte pe prozeliţi şi credincioşi, acestea nu erau nefondate. Conducătorii sectei nu se opuneau libertinajului cotidian şi faptelor împotriva firii, cu toate că ei înşişi duceau vieţi personale ireproşabile. Probabil că în perioadele festivalurilor, mai ales printre sectele ţinând de curentul evanghelic al Tradiţiei, precum mesalienii, libertinajul degenera în adevărate orgii, deşi în cazul catarilor, despre care deţinem cele mai multe informaţii, astfel de evenimente erau extrem de rare. Dar este un fapt cert că în rândurile lor se manifesta o anume permisivitate în privinţa moralei sexuale, atitudine ce convenea mai ales locuitorilor din sudul Franţei, cu trubadurii şi curţile lor amoroase. Desigur că imoralitatea a fost amplificată din motive de propagandă – de exemplu, Pierre de Vaux-Cernay exagera cu siguranţă atunci când reda părerea ereticilor potrivit căreia nu pot fi săvârşite

către cei căsătoriţi, mai ales în acele regiuni ale Anatoliei unde se răspândiseră sectele gnostice.

păcate cu niciun membru al corpului mai jos de buric[540] – dar existau unele fapte ce justificau polemica ortodoxă; şi putem înţelege cum termenul de „Bulgar”, ce desemna iniţial orice eretic dualist, a căpătat ulterior o conotaţie atât de sinistră.

Dar această dilemă dă naştere alteia: exista oare o Tradiţie Secretă printre dualişti ce ar fi putut stârni bănuielile drept-credincioşilor? Ocultiştilor moderni le place să se considere urmaşii martirilor catari şi să vadă în Montségur Taborul tradiţiei lor magice.[541] Dar această perspectivă nu are suport real. Atentele interogatorii ale inchizitorilor, oameni deprinşi să dezvăluie orice secret, nu oferă nicio informaţie cu privire la existenţa unor cunoştinţe oculte ce ar fi fost transmise iniţiaţilor catari. Şi, în afara relatării tendenţioase a lui Psellos despre mesalieni, nu există nicio mărturie cu privire la vreo ceremonie de iniţiere care să fi cuprins mai mult decât reiese din mărturiile ereticilor iniţiaţi şi din însăşi Consolamentum. Până şi lucrarea numită de eretici *Cartea Secretă* nu conţinea decât o binecunoscută legendă gnostică. Dar gnoza nu presupune neapărat revelarea unor doctrine oculte cu caracter esoteric, căci în cazul acesta nicio sectă gnostică nu ar fi fost atât de populară. Este posibil ca primii gnostici să fi manifestat, asemenea neoplatonicilor, o aplecare către ocultism; dar odată ce mesalienii şi pavlicienii au făcut din gnosticism o credinţă populară, aceasta a fost secretă doar pentru cei care au interzis-o.

Dar aluziile la cunoştinţele malefice şi relatările privind moravurile decăzute ale creştinilor dualişti au contribuit negreşit la declinul lor. Autorităţile bisericeşti şi

540 Pierre de Vaux-Cernay, Hystoria Albigensis, pp. 17-18, oferă o descriere extrem de colorată a moravurilor catarilor.

541 Vezi mai jos, Anexa IV.

cele laice au căpătat astfel sprijinul opiniei publice în lupta lor contra acestora, mai ales odată ce primii călugări au demonstrat că ascetismul era accesibil şi fără un astfel de comportament scandalos. O propagandă atent direcţionată a deviat astfel sentimentul puritan ce susţinea erezia chiar spre opusul ei. Dar adevărata cauză a căderii acesteia a fost pierderea sprijinului laic. Atunci când Peninsula Balcanică a fost invadată de turci, iar sudul Franţei prădat de către cuceritorii din nord, Tradiţia dualistă a fost iarăşi îngropată, fără să-şi mai revină vreodată.

În Europa Răsăriteană fragmente din această tradiţie se regăsesc astăzi doar în cuprinsul legendelor şi basmelor populare; şi este posibil să fi avut o contribuţie la formarea unora dintre sectele fantastice ale Rusiei. Aceste urme sunt încă mai estompate în Europa Occidentală. Autorii care îi consideră pe protestanţi, reformaţi ori chiar protestanţii timpurii, precum lolarzii ori husiţii, ca fiind urmaşi ai catarilor dovedesc necunoaşterea protestantismului. Chiar dacă şi pentru Wyclif, Luther ori Calvin Satana era echivalentul unui dumnezeu, iar lumea era un loc al răului, dar categoric Dumnezeu era Creatorul, Iehova al evreilor. Niciunul dintre aceştia nu a negat autoritatea Vechiului Testament şi nu i-a desconsiderat pe patriarhi. Au dorit doar să reformeze Biserica, nu să instituie o nouă religie. Pentru ei, Hristos era cea de-a doua Persoană a Sfintei Treimi, Dumnezeu întrupat, şi nu un Eon ori unul dintre cei mai mari Aleşi. Înaintaşul lor spiritual era mai degrabă Petru Valdenzul decât Mani, Marcion ori oricare altul dintre prorocii dualişti. Desigur, Tradiţia i-a servit drept inspiraţie Sfântului Francisc, care a adaptat-o creştinismului; dar, în afara celor mai specifice învăţături franciscane, ea se pierde în negura timpului. Putem eventual găsi unele simboluri ale acesteia în pachetul Major Arcana al cărţilor

de tarot, prin intermediul cărora generaţii de prezicători au învăţat că diavolul reprezintă calea acestei lumi şi care au văzut în papesa Ioana, marea preoteasă, un simbol al gnozei. Dar alte semnificaţii ale jocului de tarot aparţin unor tradiţii diferite. Putem găsi mai lesne simboluri dualiste în filigranurile imprimate pe hârtie – dat fiind că fabricanţii de hârtie din sudul Franţei erau categoria socială cea mai favorabilă ereziei, iar simbolurile pe care ei le-au introdus au devenit filigranurile standard pentru multe secole înainte – ale căror asemănări cu amuletele gnostice sunt prea profunde pentru a fi accidentale.[542] Posibil ca în practicile secrete ale Templierilor, precum cultul diavolului ori păcatele împotriva firii, să rezide fragmente ale învăţăturilor şi practicilor dualiste. Dar istoricii nu trebuie să treacă cu vederea că, deşi a avut neîndoielnic o gnoză, Tradiţia dualistă nu a fost iniţial o mişcare ocultă, iar atunci când a devenit una, nu a fost singura din epocă. Cabala iudaică a dezvoltat o Tradiţie ocultă cu o influenţă incomensurabil mai mare asupra magiei ulterioare decât oricare Tradiţie dualistă. Şi mult mai cunoscută este tradiţia fragmentară a aşa-numitului Cult al Vrăjitoarelor[543], al cărui cult al diavolului nu este de origine dualistă, ci ţine de unele practici divinatorii străvechi. Ocultismul modern este aşadar mult mai legat de acestea din urmă decât de Tradiţia dualistă.

Erezia creştină a dualismului şi Tradiţia ei, apărută în zilele lui Cerinţ şi Valentin, au dispărut fără a avea continuatori mai înainte ca sabia turcilor ori focul domnicanilor să le poată distruge. Nu a fost o religie inferioară, deoarece între învăţăturile sale fundamentale erau cuprinse toate virtuţile capitale şi a avut o abordare

542 Vezi Anexa IV.

543 Cu privire la acesta, a se vedea Margaret Murray, Witchcraft in Western Europe.

cutezătoare a problemei răului. Dar a fost o religie a pesimismului. Nu oferea nicio speranţă de mântuire individului, susţinând dispariţia omenirii pentru ca scânteile de divinitate să revină acolo unde le era locul. A fost o religie lipsită de speranţă, ce nu a putut supravieţui decât sprijinită artificial. Deoarece Speranţa este vitală pentru o religie. Credinţa şi Mila nu sunt totul.

Cu multă vreme în urmă, Plotin, cel mai mare dintre neoplatonici, i-a deplâns pe gnostici pentru suita de catastrofe pe care aceştia o prevedeau în sferele universului.[544] Această dramă este drama Tradiţiei dualiste. Încrezători în adevărul pe care îl propovăduiau, dar nesperând să fie mântuiţi, copiii ei au primit rugul fără să crânenească, arzând împreună cu credinţa lor lipsită de speranţă.

Izvoare greceşti

PRIVIND ISTORIA PAVLICIENILOR

Mult timp, istoricii au ezitat să folosească izvoarele greceşti privitoare la istoria pavlicienilor, deoarece era neclar care dintre cele câteva relatări asemănătoare era cea autentică şi mai precisă. Există patru descrieri sinoptice ale acestora:

1. *The History of the Manicbaeans* (*Istoria Maniheilor*) a lui Petru Sicilianul, care pretinde a fi vizitat Tephrike, capitala pavlicienilor, ca emisar. Este inclusă în colecţia Migne, *Patrologia Graeca*, vol. CIV.

2. Un scurt tratat, scris de un anume Petru Egumenul, înserat la începutul operei celuilalt Petru.

3. Un tratat intitulat *Against de Manicbaeans* (*împotriva Maniheilor*), atribuit, în mod fals, lui Fotie. Este inclus între scrierile lui Fotie în colecţia Migne, *Patrologia Graeca*, vol. CIL Doar omiliile din acest tratat sunt în mod

544 „Τής τραγωδίας τών φοβερών, ώς οϊονται, έν ταΐς του κόσμου σφαίραιςα, Plotin, Enneada //, IX, 13.

sigur opera lui Fotie; primul capitol reprezintă o reluare a tratatului lui Petru Egumenul şi a fost cu siguranţă înserat ulterior.

4. Un capitol intercalat în manuscrisul lui Gheorghe Monahul păstrat la Madrid, de asemenea o reluare a tratatului lui Petru Egumenul. A fost editat de către Friedrich în cadrul operei *Sitzungsberichte der Bayr. Akademie*, 1896, pp. 67 şi urm.

Grigorie Monahul, Teophanes Continuatus, Eftimie Zigaben şi alţi scriitori bizantini îşi întemeiază relatările pe ultimele trei scrieri menţionate mai sus.

Nu vom aborda feluritele teorii formulate la adresa numitelor izvoare, această întreprindere fiind deja realizată de către prof. Grégoire (Henri), în cadrul a două articole: „Les Sources de l'Histoire des Pauliciens", în *Bulletin de l'académie Royale de Belgique*, Clase des Lettres, 1936, pp. 95 – 114, şi „Autour des Pauliciens", în *Byzantion*, vol. XI, 1936, pp. 610 şi urm. În cadrul acestora, el a demonstrat lămurit că istoria lui Petru Sicilianul este autentică şi trebuie luată în consideraţie ca un izvor de primă importanţă. Mult mai problematic este tratatul lui Petru Egumenul, o compilaţie simplistă şi nereuşită bazată pe scrierea lui Petru Sicilianul, ce a fost considerată în mod naiv normativă de către autorii ulteriori. Această lămurire este suficient de convingătoare, iar Grégoire o formulează pe baza unor argumente irefutabile.

Singura nelămurire rămâne dedicaţia adresată de către Petru Sicilianul arhiepiscopului Bulgariei. Grégoire consideră că în 872, data redactării operei lui Petru, existau deja periculos de mulţi pavlicieni în Bulgaria, fapt demonstrat chiar în cadrul acestei scrieri, atunci când Petru afirmă că aceştia se stabiliseră cu un secol înainte în Tracia, rămânând totodată în legătură cu semenii lor din

Asia. Tânăra Biserică Bulgară trebuia neapărat să fie avertizată împotriva ereticilor periculoşi.

Dată fiind autenticitatea demonstrată a scrierii lui Petru, putem considera ca reală şi ambasada sa la Tephrike.

Mişcări eretice în secolul al VIII-lea

Imperiul Bizantin din timpul împăraţilor iconoclaşti reprezenta un teren propice pentru ereziile puritane. Dar ar fi o greşeală să considerăm iconoclasmul şi aceste erezii ca aparţinând aceleiaşi tradiţii. În fapt, existau cinci curente distincte:

1. *Iconoclasmul*. Această mişcare eretică cu origini majoritar politice pornise din sânul Bisericii tocmai împotriva unei părţi a acesteia, anume cercurile monahale. Din punct de vedere teologic era o erezie hristologică, ce învăţa că Hristos Dumnezeu nu poate fi reprezentat, ceea ce înseamnă că imaginile îl înfăţişează doar pe Iisus omul, nefiind astfel vrednice de cinstire. Fapt valabil şi pentru reprezentările sfinţilor ce înfăţişau numai oamenii, nu şi harul divin ce îi făcuse sfinţi. Respectiva teologie era oarecum nearticulată şi suspectă de monofizitism – este sigur că în cadrul disputei teologii iconoduli au deţinut avantajul dogmatic. Avântul iconoclasmului s-a datorat însă fundamentelor sale politice – invidia faţă de avuţiile mănăstirilor, ce se foloseau de venerarea icoanelor pentru a strânge averi, cât şi tendinţa de simplificare a cultului manifestată de elementele semite din imperiu, care interpretau literal vechea interdicţie mozaică împotriva chipurilor cioplite. Avântul contemporan al islamului reprezintă alt aspect al acestei tendinţe. Însă, din punct de vedere teologic, iconoclasmul nu aparţinea tradiţiei gnostice, iar politic anticipa crastianismul, dorind o Biserică de Stat.

2. *Montanismul*. Montaniştii fuseseră aproape

eradicaţi în timpul marii persecuţii din anul 722. Unii supravieţuitori se alăturaseră, aparent, pavlicienilor, dar o rămăşiţă a montanismului a supravieţuit în secolul următor. Montaniştii erau profund evanghelici, aparţinând mai degrabă Bisericii primare decât vreunei Tradiţii gnostice; de asemenea, ei respingeau ierarhia bisericească.

3. *Pavlicianismul*. Despre pavlicieni s-a vorbit destul în cele de mai sus pentru a se demonstra că, din punct de vedere teologic, aceştia aparţineau Tradiţiei creştine vechi, având legături cu dualismul gnostic şi posibil zoroastrian. Pavlicienii alcătuiseră un belicos ministat teocratic. Nu există asemănări între aceştia şi curentul iconoclast.

4. *Mesalianismul*. În mod cert, cei care îşi păstrau tradiţiile gnostice în această perioadă erau mesalienii, care trebuie să fi avut, pentru a supravieţui, o anumită structură eclesiastică. Această ierarhie era însă în mod necesar secretă, astfel încât secretele au murit odată cu ea.

5. *Atinganismul*. Această sectă neobişnuită a apărut în decursul secolului al VIII-lea. Asemenea mesalienilor, atinganii păstrau o Tradiţie gnostică. Însă prezentau unele contraste: erau consideraţi iudaizanţi şi ţineau Sabatul, dar nu practicau circumcizia. Venerau demoni numiţi Sorou, Sochen şi Arche (gnosticul Apxai?). Erau cunoscuţi ca adepţi ai magiei şi astrologiei, din rândurile lor ridicându-se cei mai cunoscuţi prezicători ai vremii. Din acest motiv, şi nu datorită vreunei legături fizice, numele lor a fost ulterior acordat ţiganilor – *ţigan* este derivat din vechiul termen de *atinganos*. Trebuie însă remarcat că adevăraţii ţigani, Zatti, au apărut în Anatolia abia în secolul următor. Emigranţi din India, ei au fost colonizaţi de către califi în Siria de nord şi Cilicia începând cu anul

835, de unde au trecut douăzeci de ani mai târziu în teritoriul bizantin (vezi D. MacRitchie, *Account of the Gypsies of India*> Londra, 1886). Personal nu consider că atinganii au avut vreo influenţă asupra sectelor dualiste.

(Cea mai pertinentă expunere modernă cu privire la atingani este oferită de Joshua Starr în *The Harvard Theological Revtew*, vol. XXIX, pp. 93 şi urm. Acesta citează toate sursele relevante, dar consider că mai este necesar un studiu referitor la atingani din partea unui expert în Cabala).

Din analiza iconoclasmului rezultă clar că nu avea nicio legătură cu sectele contemporane. Cu toate acestea, este posibil ca marele împărat iconoclast Constantin al V-lea să fi fost influenţat de ele. Adversarii săi afirmau că împăratul respingea pedobaptismul şi dorea suprimarea termenului de „sfânt". Nu arăta nicio cinstire martirilor, nici măcar Sfintei Fecioare, considerând că ei nu puteau mijloci pentru oameni.[545] Aceste aspecte reprezentau păreri personale ale împăratului, depăşind doctrinele iconoclaste; însă autocratul ferm instalat pe tron şi-a permis emiterea unor astfel de blasfemii. Preocuparea sa pentru teologie era sinceră, iar abordarea era una sceptică. Posibil să fi căutat şocarea auditoriului, precum mai târziu împăratul Frederic al II-lea, şi este plauzibil să fi fost influenţat de teologia pavlicienilor, despre care era cel mai probabil bine informat. Dar este riscant a-l considera pavlician, şi încă mai periculos a considera pavlicianismul drept aripa radicală a iconoclasmului.[546]

Denumiri europene ale ereticilor dualişti

Numele acordate ereticilor dualişti, bogomilo-catari,

545 Ioan Damaschinul, Adversus Constantinum Caballinum, în M.P. G., voi. XCV, col. 337; Vita St Nicetaey în Aa. Ss.y Aprilie, voi. I, p. 260.

546 Aşa cum afirmă, pripit, Conybeare (Key ofTruthy pp. CXVI-CXVII). Acesta îl socoteşte pe Constantin ca pavlician (ibidemy p. CLXXIV).

au variat în funcţie de zonă, de aceea prezentăm o listă a lor:

1. *Bogomili* (Βογόμι Λοι, Βογόμυλοι, Εογομμλμ). Această denumire, derivată de la numele ereziarhului bulgar, este folosită întotdeauna de scriitorii bulgari şi majoritar de cei bizantini. Este necunoscută în afara spaţiului bulgaro-bizantin.

2. *Fundaiţi* (Φουνδαίται, Φουνδαγιάται). Această denumire, derivată din termenul Φούνδα, ori traistă, pe care se presupune că o purtau ereticii, se regăseşte numai la scriitorii bizantini de secol XII.

3. *Kudugeri*. Simeon, mitropolitul Tesalonicului, scriitor de secol XV, vorbeşte despre Βογόμυλοι, oi όποιοι καί Κουδούγεροι ovopaiovxal. Denumirea provine din numele satului Kuturgertsi, lângă Kiustendil (Bulgaria), sau din cel al satului Kotugeri, lângă Vodena (vezi Ivanov, *Cârpi bogomile*, p. 36). Cea de-a doua variantă este cea mai probabilă din punct de vedere geografic.

4. *Babuni* (Baboy Hbi). Această denumire a fost acordată exclusiv ereticilor din Serbia şi Bosnia până în secolul al XIV-lea.

5. *Catari* (Cathari, Kathari ori, în germană, Ketzer, fie, dintr-o pronunţare greşită a grecescului Θ, Cazan ori Gazari – Ştefan de Bellavilla spune, la p. 90: „Dicuntur a Lombardis Gazari”). Denumirea provine în mod cert din cuvântul grecesc Καθαροί şi este legată cel mai probabil de numele pe care înşişi ereticii îl acordau Aleşilor ori castei celor puri, ce a ajuns să fie dat întregii lor biserici. A fost folosit mai întâi în Germania, de către Eckbert, la mijlocul secolului al XII-lea. A fost folosit frecvent şi de către italieni, spre exemplu Moneda ori Sacchoni. Termenul german de Ketzer a ajuns să desemneze orice eretic. În Franţa a fost folosit mai rar. Nu cred că trebuie luată în serios ipoteza lui Mosheim, potrivit căreia această

denumire provine de la numele khazarilor, acel trib turcie iudaizat din sudul Rusiei (Mosheim, *Versuch einer Ketzergesebichte*, pp. 357 şi urm.). Denumirea de „Cathari" fusese deja folosită de către sectele novaţiene din Anatolia, în secolul al IV-lea. (Vezi Epifanie, *Adversus Haereses*, p. 505).

6. *Patareni* (Paterini, Patrini, Peterelli, Patalini şi multe alte variaţii). Această denumire a fost acordată la începutul secolului al XI-lea aripii reformiste extreme a Bisericii din Milano. Nu cunoaştem originea denumirii iniţiale şi nu ştim cum a trecut pe seama ereticilor. A fost folosită frecvent în Italia, mai ales ulterior secolului al XIII-lea, şi mai ales în Dalmaţia. De asemenea, sub această denumire sunt desemnaţi ereticii bosniaci de către scriitorii italieni şi dalmaţi.

7. *Poplicani* (Publicam, Populicani – Ştefan de Bellavilla, loc. cit.: „Gallice etiam dicuntur ab aliquis *Popelicanf*). Această denumite reprezintă o latinizare a celei de *pavlician*, care a fost derivat greşit din cauza asemănării cu alte noţiuni. A fost folosită cu precădere în nordul Franţei, în secolele XI-XII.

8. *Deonarii*. Apare o singură dată, în *Cronica din Vezelay*, şi este probabil o transcriere greşită a lui *Telonani*, o variantă posibilă a lui *Publicam*. Vezi Bouquet, *Recueil des Historiens de la France*, vol. XII, p. 343.

9. *Pifli* (Pifili). Aceasta era denumirea obişnuită pentru ereticii din Flandra – de exemplu: „Hos... Flandria Piphiles... appellat" (Eckbert, p. 898). Această denumire este probabil o alterare a celei de Poplican*i.*

10. *Bulgari* (Bougres). Această denumire a fost tratată *supra*.

11. *Albigenzi* (Albigeois). Ştefan de Bellavilla afirmă (*loc cât.*): „Dicţi *sunt Albigenses*, propter hoc, quia illam partem Provinciae, quae est versus Tolosam et

Agennensem urbem, circa fluvium Albam, primo în Provincia infecerunt". A fost folosit ocazional la sfârşitul secolului al XII-lea (de exemplu în *Cronica Vigeois*, *ad am*. 1181, p. 448) cu referire la catarii din Albigeois. În momentul Cruciadei împotriva ereticilor era deja folosită pentru a desemna totalitatea acestora, ba chiar şi pe oponenţii catolici ai cruciaţilor. Mai târziu s-a limitat din nou la catari. Pe de altă parte, denumirile de *Toulousain* ori *Provençal* desemnează de regulă un adept al sectei catare.

12. *Textores* (ţesători). Eckbert, loc. cit.: „Hos… Gallia Texe*rant, ab* usu texendi, appellat". Cu privire la originea şi semnificaţia acestei denumiri, vezi supr*a.*

13. *Runcarii* (Rungarii, Runkeler). Această denumire de origine germană desemnează o sectă catară din secolul al XIQ-lea. În legea sa împotriva ereziilor (Mansi, *Concilia*, vol. XXII, p. 590), Frédéric al II-lea îl numeşte *Roncaroli*. Această denumire are probabil origini geografice.

14. *Bonshommes*. Aceasta era denumirea dată de către ereticii francezi Desăvârşiţilor. Unii scriitori catolici ulteriori au aplicat-o, din neglijenţă, întregii secte.

15. *Garatenses*. Apare în *Liber de Duohus Principiis*, desemnând principala şcoală de eretici. Aparent se referă la biserica fondată de episcopul Garatus de Concoresso.

Legea lui Frédéric al II-lea mai include şi denumirile de *Leonistare* şi *Gazari*. Originea celei dintâi este necunoscută, iar *Gazari* poate fi o alterare a denumirii de *Garatenses* ori chiar a celei de catari.

Denumiri precum cele de *Sperionistare*, *Albanensesy Bagnolenses* etc. reprezintă ramuri ale Bisericii Catare. În lista de eretici a lui Bouche (*Histoire de Provencey* vol. II, pp. 213 – 214), unde acesta include toate sectele, apar denumiri precum *Sicari*, de la *sicca* – o traistă, desemnând o sectă provensală ce putea fi a catarilor, însă despre care

nu posedăm informaţiile teologice necesare pentru a o identifica.

Dualism, budism şi ocultism

Deoarece au fost emise atâtea ipoteze cu privire la legăturile dintre Tradiţia dualistă şi religiile orientale, pe de o parte, şi Tradiţia ocultă, pe de altă parte, emise mai ales de teosofi ori neo-ocultişti, considerăm necesar să facem unele precizări.

Mulţi au remarcat asemănarea dintre ascetismul cataro-bogomil şi cel indian. Marco Polo relatează următoarele despre austeritatea brahmanilor (Cartea a III-a, cap. 20): „De fapt sunt mai aprigi în aceste ciudăţenii decât majoritatea patarenilor”. Însă, deşi practica este asemănătoare, fondul teoretic este diferit. Pentru creştinul ortodox, materia este rea din cauza căderii în păcat, dar poate redeveni bună prin intermediul Sfintelor Taine. Pentru creştinul dualist, materia este iremediabil rea. Pentru brahman şi încă mai mult pentru budist, materia este irelevantă. Credinciosul budist se dedă ascetismului pentru a-şi demonstra indiferenţa ori dispreţul faţă de cele materiale – această deosebire este într-atât de profundă, încât nu se poate vorbi despre vreo influenţă a învăţăturilor budiste asupra creştinilor dualişti, cel puţin nu direct. După cum am arătat mai sus, unele povestiri budiste, cu conţinut moral practic, dar nu teologic, precum *Varlaam şi Ioasaf*> au fost preluate de către gnosticii dualişti. Însă aceste împrumuturi religioase nu sunt de mare importanţă. Doctrina creştină dualistă este mult mai apropiată de zoroastrism, din doctrina căruia a preluat cu siguranţă. Zoroastrismul reprezintă o religie mult diferită faţă de budism, cu o viziune mult mai rudimentară asupra materiei. O astfel de viziune pur dualistă asupra materiei mai poate fi întâlnită la unele triburi păgâne din Asia Centrală (vezi Ivanov, *Cărţile bogomile*, pp. 364 şi urm.),

dar este puţin probabil ca bogomilii să fi fost influenţaţi de acestea prin intermediul protobulgarilor; deşi este posibil ca unele astfel de credinţe să fi contribuit la dezvoltarea unor legende populare dualiste.

Credinţa creştinilor dualişti în metempsihoză şi, implicit, în echivalenţa dintre duhul animal şi sufletul uman, îşi află cu siguranţa corespondent în cadrul budismului. Dar metempsihoză nu constituie atributul unic al acestor două religii. Cu secole înainte, fusese răspândită în Grecia de către Pitagora. Chiar dacă îşi are originile în India, ceea ce este foarte probabil, această învăţătură este prea veche pentru a mai purta vreo influenţă teologică concretă.

Una dintre teoriile preferate ale teosofilor este cea potrivit căreia Sfântul Francisc din Assisi era de fapt budist şi îşi preluase învăţăturile de la catari, care erau în fond budişti. Este posibil ca Sfântul Francisc să fi fost influenţat de catari, deşi învăţătura sa despre sărăcie este mai degrabă valdenziană. Dar ar fi fost cu siguranţă îngrozit de teologia budistă dacă ar fi avut posibilitatea de a o cunoaşte.

Ocultiştii moderni fac mari eforturi în a demonstra că strămoşii lor medievali sunt catarii, amestecând Biserica acestora cu legende despre Graal; de asemenea, a fost înfiinţată o societate numită Les *Amis de Montségur*, pentru care castelul Montségur este o veritabilă Meca a ocultismului şi locul de păstrare al Graalului. Într-adevăr, catarii s-au referit la Montségur, singurul lor loc de refugiu, folosind nume simbolice precum Tabor, însă acestea nu trebuie înţelese în sens literal. Fortăreaţa nu avea nicio importanţă spirituală pentru ei; distrugerea acesteia a reprezentat o gravă lovitură politică pentru ei, însă cu siguranţă ei erau gata să se refugieze altundeva. În ceea ce priveşte legendele despre Graal, deşi au circulat

din abundenţă în Evul Mediu, ele nu au în principiu legătură cu mitologia catară. Legenda Graalului este, în esenţă, o povestire menită să cinstească Taina Euharistiei, fapt complet străin practicii catare. Popularitatea acestei legende s-a datorat, probabil, şi credinţei unei puteri magice legitime, ori albe, aflate în slujba credincioşilor catolici. Dar credinţa catarilor nu avea nimic de-a face cu magia, fie ea albă ori neagră. Istoria potrivit căreia Graalul ar fi fost comoara scoasă pe ascuns din Montségur este pitorească, dar falsă. Tezaurul a inclus cel mai probabil cărţi sfinte, însă consta majoritar din bogăţii materiale, din bani, un fleac lumesc şi totuşi o necesitate pentru orice biserică.

Este important de subliniat, permanent, faptul că dualiştii creştini nu au făcut parte din Tradiţia Secretă. Aceştia au devenit o societate secretă numai atunci când persecuţiile i-au împiedicat să mai oficieze ceremoniile în public. Aşadar, au fost o societate creştină asemenea primilor creştini, secretul fiind o necesitate.

Singurul sens ocult al creştinismului dualist poate fi regăsit, precum am arătat mai sus, în simbolismul cărţilor de tarot. Aceste cărţi stranii, ce apar în secolul al XIV-lea, nu au constituit vreodată obiect de studiu pentru un savant lipsit de vreo legătură cu ocultismul. Rezultatele unei asemenea cercetări ar putea fi interesante. Este posibil ca ele să fi reţinut unele influenţe dualiste, dar acestea au fost estompate de influenţele cabaliste distorsionate. Ele prezintă, prin antiteza dintre *împărat* şi *împărăteasă*, pe de o parte, şi dintre *Papă* şi *Preoteasă* ori *Papesa Ioana* pe de altă parte, în înfăţişarea *diavolului* ca simbol al forţelor naturii – acesta este înfăţişat ţinând un bărbat şi o femeie dezbrăcată în lanţuri – şi prin cartea ce prevesteşte dezastrul, a *Turnului lovit de fulger* ori *Maison Dieu*, viziunea ereticilor asupra Bisericii Catolice. *Preoteasa*

păstrează de asemenea amintirea zeiţei Gnoza a gnosticilor. Dar aceste dovezi sunt insuficiente pentru a da un verdict clar, fiind mai cuminte să considerăm că nu există nicio legătură între Tradiţia dualistă şi cea ocultă.

NOTĂ: Următoarele abrevieri sunt folosite în bibliografie ca şi în notele de subsol:

A a. Ss.

— Acta Sanctorum Bollandiana, vezi I (i).

B. Z.

— Byzantinisebe Zeitschrift, Leipzig, 1892.

C. S.H.B.

— Corpus Scriptorum Historiae Byzantinaey Bonn, 1822 – 1897.

M.G.H.

— Monumenta Germaniae Historica, vezi I (i).

M.P.G.

— Migne, Patrologia e Cursus Completes, Series Graeco-Latina, vezi I (i). M.P.L.

— Migne, Patrologia e Cursus Completes, Series Latinay vezi I (i). M.S.H.S.M. – Monumenta Spectanţia Historiam Slavorum Meridionaliumy vezi I (i).

R. H.F. – Bouquet, Recueil des Historiens de la France, vezi I (i).

S. R.G.

— Scriptores Rerum Germanicarumy vezi I (i).

I. Izvoare

(I) Colecţii de documente

Acta Sanctorum Bollandiana, Bruxelles, 1643 – 1670; Veneţia, 1734 – 1764;

Paris-Roma, 1866, 1877; Bruxelles, 1894.

L. d’Achery, Spicilegium sive Collectio Veterum Aliquot Scriptorum, Paris, 1655 – 1677.

J.H. Albanes, *Gallia Christiana Novissima*, Montbeliard, 1899.

L. Allatius, De Ecclesiae Occidentalis et Orientalis Perpetua Consensione, Köln, 1648.

du P. d'Argentre, *Collectio Juridica de Novis Erroribus*, Paris, 1725 – 1735. J.S. Assemani, *Bibliotheca Orientalis*, Roma, 1719 – 1728.

J. Baleus, Catalogus Scriptorum Majoris Britanniae, Basel, 1557.

J.C. de Baluze, *Concilia Galliae Narbonensis*, Paris, 1668.

C. Baronius, *Continuatio Annalium*, editat de Raynaldus, Lucca, 1747 – 1756.

M. Bouquet, Rerum Gallicarum et Francicarum Scriptores CRecueil des Historiens de la France), Paris, 1738 – 1876, 1894, 1899.

M. Brosset, Collection des Historiens Arméniens, Sankt Petersburg, 1876. R.H. Charles, Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament, Oxford, 1913.

F. Combefisius, Historia Hereticorum Monotheletorum, Paris, 1648.

F. C. Conybeare, *The Key of Truth*, vezi II.

Collection Doar, Les Registres de T Inquisition, de la Bibliothèque Nationale, Paris.

I. von Dôllinger, Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters, vezi II.

— Dokumente fur Geschichte der Valdesier und Katharer, vezi II.

C. Douais, Documents de lHistoire de Tlnquisition, Paris, 1900.

D. Farlati, *Illyricum Sacrum*, Veneţia, 1751 – 1819.

E. Fermendlin, Acta Bosnae Potissimum Ecclesiastica, în: M.S.H.S.M., vol. XXIII.

G. Ficker, *Die Phundagiagiten*, vezi II.

M. Freherus, Scriptores Rerum Germanicarum, Hanovra, 1600 – 1611. A. Gorskii şi K. Nevostruev, Lista

manuscriselor slavone din Biblioteca Sinodală a Moscovei (în rusă), Moscova, 1862.

J. Gretser, *Opera Omnia Theologica*, Ratisbona, 1734 – 1741.

C.L. Hugo, Sacrae Antiquitatis Monumenta, Etival, 1725.

I. Ivanov, Cărţi şi legende bogomile, vezi II.

I. von Kukuljevic, Codex Diplomaticus Regni Croaţiae, Dalmatiae et

Slavoniae, Zagreb, 1875.

V. Langlois, Collection des Historiens Anciens et Modernes de VArménie, Paris, 1868 – 1869.

M. Le Quien, *Oriens Christianus*, Paris, 1740.

P. van Limborch, *Historia Inquisitionis*, vezi II.

J. Lucius, De Regno Dalmatiae et Croaţiae, Amsterdam, 1666.

J.D. Mansi, *Sacra Conciliorum Collectio*, Florenţia-Veneţia, 1759 – 1798: noi volume au fost editate de Petit, Paris, 1901.

E. Martène şi V. Durand, *Thesaurus Novus Anecdotum*, Paris, 1717.

— Veterum Scriptorum Amplissima Collectio, Paris, 1724 – 1733.

J.P. Migne, Dictionnaire des Apocryphes, Paris, 1865.

— Patrologia e Cursus Completus, Series Graeco-Latina, Paris, 1857 – 1866.

— Patrologia e Cursus Completes, Series Latina, Paris, 1844 – 1855.

F. Miklósich, *Monumenta Serbica*, Viena, 1858.

F. Miklósich şi J. Müller, Acta et Diplomata Graeca Medii Aevi, Sacra et Profana, Viena, 1860 – 1890.

— Chrestomathia Palaeoslovenica, Viena, 1861.

A. Molinier, Catalogue des MSS. de la Bibliothèque de Toulouse, Paris, 1885.

Monumenta Germaniae Historica, editat de Pertz, Mommsen ş.a., Hanovra, 1826

Monumenta Spectanţia Historiam Slavorum Meridionalium, Zagreb, 1868

L. A. Muratori, *Annali dyltalia*, Milano, 1744.

— Antiquitates Italicae Medii Aevi, Milano, 1738 – 1742.

— Rerum Italicarum Scriptores, Milano, 1723 – 1751.

J.D. Pitra, Analecta Sacra Spicilegio Solesmensi Parata, Paris, 1876 – 1888.

— Juris Ecclesiastici Graecorum Historia et Monumenta, Roma, 1864 – 1868.

A. Popov, First Supplement to the List of MSS. belonging to A. Y Khludov, vezi II.

M. Pucic, Spomenici Srbski odg. 1395 – 1423, Belgrad, 1858.

A. Pypin, False and Rejected Books, vezi II.

T. Ripoll, Bullarium Ordinis Fratrum Praedicatorum, Roma, 1729.

Scriptores Rerum Germanicarum în Usum Scholarum, Hanovra, 18391920; Berlin, 1922.

L. de Thalloczy, C. Jirecek şi E. de Sufflay, *Acta et Diplomata Resălbaniae Mediae Actatis Illustrantia*, Viena, 1913

A. Theiner, Vetera Monumenta Historica Hungariam Sacram Illustrantia, Roma, 1859 – 1860.

— Vetera Monumenta Slavorum Meridionalium Historiam Illustrantia, Roma, 1863.

N. S. Tikhonravov, Materiale pentru un studiu asupra literaturii ruse (în rusă), vezi II.

C. Tischendorf, *Apocalypses Apocryphae*, vezi II.

Poveşti vechi şi noi (în armeană), editată de Sarkisean, Veneţia, 1897.

A. Vassiliev, *Anecdota Graeco-Byzantină*, Moscova,

1893.

A.N. Veselovsky, *Investigaţii în domeniul poeziei religioase ruse* (în rusă), Sankt Petersburg, 1883.

N. Vignier, Recueil de l'histoire de l'Église, Leyden, 1601.

L. Wadding ş.a., Annales Minorum seu Trium Ordinum a Sancto Francisco Institutorum, Roma, 1740 – 1886.

(II) Surse greceşti

Anna Comnena, *Alexiad*, ediţia Teubner, Leipzig, 1884: traducere în engleză de Dawes, Londra, 1928.

Apocalypse of Baruch, în Charles, Apocrypha and Pseudepigrapha. Cedrenus, Georgius, Synopsis Historiarum, C.S.H.B., 1838 – 1839. Chalcocondylas, Laonicus, Historiae, C.S.H.B., 1843.

Cinnamus, Ioannes, *Historia Ioannis* II *et Manuelis I*, *C.S.H.B.*, 1836. Clement din Alexandria, *Stromata*, în *M.P.G.* voi. VII ŞI IX.

Codex Theodosianusy editat de Mommsen şi Meyer, Berlin, 1905. Demetrius Chematianus, *Epistolaey* în Pitra, *Analectay* voi. VII. *Epistola ad Theophilumy* în *M.P.G.* vol. XCV.

Epiphanius, *Adversus Haeresesy* editat de Oehler, Berlin, 1859.

Eusebiu din Cezareea, *Historia Ecclesiae*, în *M.P.G.* vol. XX.

Genesius, Joseph, *Regnay C.S.H.B.*, 1834.

Georgius Hamartolus Monachus, *Chronicony* ediţia de Boor, Leipzig, 1904: capitolul suplimentar editat de Friedrich, în *Sitzungsberichte der Bayrische Akademie*, vol. I, München, 1896.

Gheorghe Monahul, *DeMes*ă*alianisy* editat de Diecarp, în *B.Z.* vol. EX, 1900. Irenaeus, *Adversus Haereticosy* în *M.P.G.* voi. VII.

Isaac, Catolicosul Armeniei, Verbum adversus Armeniosy în Combefisius, Historia Hereticorum Monotheletorum. Ioan Damashinul, Sf., Adversus Constantinum Cahallinum, în M.P.G. vol. XCV.

— (?), *Barlaam and Josaphat*, editat de Woodward şi Mattingly, Loeb classics, Londra, 1914.

Jubilees, Book of în Charles, Apocrypha and Pseudepigrapha.

Maxim Mărturisitorul, *Opera*, în *M.P.G.* vol. XCI.

Origen*, în Johannem*, în *M.P.G.* vol. XIV.

Petrus Siculus, *Historia Manichaeorum*, în *M.P.G.* vol. CIV. *Philosophumena*, în *M.P.G.* vol. XVI.

Philostorgius, *Epitome Historiarum*, în *M.P.G.* vol. LXV.

Filotei al Constantinopolelui, *Opera*, în *M.P.G.* vol. CII.

Fotie, Patriarhul Constantinopolelui, *Opera Omnia*, *în M.P.G.* vol. CI-CIV. Plotin, *Enneades*, editat de Volkmann, Leipzig, 1883.

Psellos, Mihail, *De Operatione Daemonum*, în *M.P.G.* vol. EXXII. Suidas, *Lexicon*, editat de Adler, Leipzig, 1928 – 1938.

Simeon, Arhiepiscopul Salonicului, *Opera Omnia*, editat de Skatharos, Atena, 1868.

Teodoret, *Haereticarum Fabularum Compendium*, în M.*P.G.* voi. LXXXID. Teodor din Mopsuestia, vezi I fiii), Mercator.

Theophanes, *Chronographia*, ediţia de Boor, Leipzig, 1883.

Theophanes Continuatus, C.S.H.B., 1838.

Teofilact, Arhiepiscopul Ohridei, *Viaţa Sfântului Clement*, editată (cu traducere în limba rusă) de Menshehikov, Moscova, 1855. Teofilact, Patriarhul Constantinopolelui, *Scrisoare către Ţarul Petru*, text şi

facsimile la Zlătarsky, *Istoria Ţaratului Bulgar* (în bulgară), vol. 1, partea a II-a, pp. 840 – 845.

Timotei al Constantinopolelui, *Opera*, în *M.P.G.* voi. LXXXVI.

Vita Sancti Nicetaie, în *Aa. Ss.*, Aprilie, vol. I, Veneţia, 1737.

Zigabenus, Euthymius, *Panoplia*, în *M.P.G.* voi. EXXX.

Zonaras, Epitome Historiarum, vol. III, C.S.H.B., 1897.

(III) Surse latine şi romanice

Acta Bosnae, în M.S.H.S.M. vol. XXIII.

Ademar of Chabannes, *Opera*, în *R.H.F.* vol. X.

Alain de Lille, *De Fide Catholica*, *contra Hereticos*, în *M.P.L.* voi. CCX. Albericus (de Trois Fontaines), *Chronicon*, în *R.H.F.* voi. IX.

Alcuin, *Contra Felicem*, în *M.P.L.* voi. EI.

Alexandru al III-lea, Papa, *Epistolae*, în *M.P.L.* voi. CC.

Anonymi Gesta Francorum, ed. Lees, Oxford, 1924.

Augustin, Sf., din Hippona, *Contra Faustum*, în *M.P.L.* vol. XIII. Bernard, St. of Clairvaux, *Opera*, în *M.P.L.* voi. CLXXXII-CLXXXIII: a se vedea şi ed. Mabillon, Paris, 1719.

Bonacorsi, *Manifestaţi-o Heresis Catharorum*, în d'Achery, *Spicilegium*, vol. XIII: a se vedea şi *Aevum*, vol. XII, Milano, 1938.

Burce, Salvi, *Suprastella*, în Dollinger, *Bei trage*, vol. II.

Cenomanensium, Gesta Pontificum, în R.H.F. vol. XII.

Chanson de la Croisade, ed. Meyer, Paris, 1875.

Eckbert, Sermones contra Catharos, în M.P.L. voi. EXCV.

Evervin, Provost of Steinfeld, *Epistola*, în *M.P.L.* voi. CLXXXII. Eymericus, *Directorium Inquisitionis*, ed. Pegna,

Roma, 1585. Gaufredus, *Chronicon*, în *R.H.F.* vol. XII.

Geoffrey of Auxerre, *Sancti Bernardi Miracula*, în *Aa. Ss. y* August, vol.

IV: *Epistolae*, în S. Bernard, *Opera*, ed. Mabillon.

Gerbert de Aurillac, *Epistolae* (*Les Lettres de Gerbert*), ed. Haver, Paris, 1889.

Gervasius Premonstrarensis, Epistolae, în Hugo, Sacrae Antiquitatis Monumenta.

Godofredus, Annales, în Freherus, Scriptores Rerum Germanicarum.

Gondola, *Chronicon*, MS. citat de Jirecek, *Geschichte der Serben*.

Grigore din Florenţa, *Disputatio inter Catholicum et Paterinum*, în Martene şi Durand, *Thesaurus*, vol. V.

Gui, Bernard, *Practica Inquisitionis*, ed. Douais, Paris, 1886.

Guibert de Nogent, *Monodiarum sive de Vita Sua*, ed. Bourgin, Paris, 1907.

Guillaume de Puylaurens, *Historia Albigensis*, în *R.H.F.* vol. XIX.

Helmold de Lübeck, *Chronicon*, ed. Bangert, în *M.G.H.* vol. XXI.

Henric al Franţei, Arhiepiscop de Reims, *Epistolae*, în *R.H.F.* vol. XV.

Herbert of Bosham, *Epistolae*, în *M.P.L.* vol. EXC.

Hermannus Contractus, Chronicon şi Addenda ad Chronicon Saxicon, în R.H.F. vol. XI.

Herroresquos Communiter Paterini de Bosnia Credunt, ed. Racki, în Străini, vol. I, Zagreb, 1869.

Hugues d* Amiens, Arhiepiscop de Reims, *Opera*, în *M.P.L.* vol. EXCII.

Hugues de Poitiers, *Historia Vizeliacensis*, în d'Achery, *Spicilegium*, vol. II.

Inocenţiu al III-lea, Papa, *Epistolae*, în *M.P.L.* vol.

CCXTV-CCXVII.

Jourdain de Saxe, *Vito Sancti Dominici*, ed. Berthier, Paris, 1891.

Landulphus Senior, Historia Mediolanensis, în Muratori, Rerum Italicarum Scriptores, vol. IV.

Leodensis Ecclesiaeepistola, în Martene şi Durand, Amplissima Collectio, vol. I.

Ludoviciy Sancti, Vita, în R.H.F. vol. XX.

Lugio, Ioan de *Liber de Duobus Principiis*, ed. Dondaine, Roma, 1939.

Matthew Paris, *Chronica Majora*, ed. Luard, Rolls Society, Londra, 1872 – 1883.

Mercator, Marius, Excerpta Theodori Mopsuestiae, în M.P.L. vol. XLVIII.

Moneda din Cremona, *Summa contra Kataros et Valdenses*, ed. Ricchini, Roma, 1743.

Monumenta Conventus Tolosani, ed. Percin, Toulouse, 1693.

Nazarius, Epistola, în Vignier, Recueil de l'histoire de PEglise.

Nicolae I, Papa, Responsa ad Consulta Bulgar or um, în M.G.H., Epistolae, vol. VI.

Otto Frisingen, *Chronicon Frederici* /, în *M.G.H.* vol. XX.

Parentiiy Sanctiv Vita, în *Aa. Ss. y* Mai, vol. V, Veneţia, 1741.

Pelhisson, Guillaume, *Chronicon*, ed. Douais, Paris, 1881.

Peter de Vaux-Cernay, *Hystoria Albigensis*, ed. Guebin şi Lyon, Paris, 1926.

Petru Venerabilul, Tractatus adversus Petrobrusianos, în M.P.L. vol. CLXXXIX.

Radulf of Coggeshall, Chronicon Anglicanum, în R.H.F. vol. XVIII. Radulf Glaber, Historiarum Sui Temporis

Libri V, în R.H.F. vol. X. Robertus de Monte de Torigny, Appendix ad Chronicon Sigeberti Gemblacensis, în R.H.F. vol. XIII.

Sacchoni, Rainier, *Summa de Catharis et Leonistis*, în Martène şi Durand, *Thesaurus*, vol. V.

Sancti Melardi Chronicon, în d'Achéry, Spicilegium, vol. II.

Stephen (de Bourbon) of Bellavilla, *De Septem Bonis*, în d'Argentré, *Collectio Juridica*, vol. I.

Summa Auctoritatis (La Somme des Autorités), ed. Douais, Paris, 1896. Tertullian, Opera, în M.P.L. vol. II.

Thomas, Archidiaconus Spălatensis, Historia Salonitanorum Pontificum atque Spălatensium, în M.S.H.S.M. vol. XXVI.

Torquemada, *Quinquaginta Error es*, ed. Racki, în *Străini*, vol. I, Zagreb, 1869.

Trevensium, Gesta Archiepiscoporum, în Martène şi Durand, Amplissima Collectio, vol. IV.

Vigeois, *Chronicle* de ed. Montégut, Limoges, 1907.

Villehardouin, Geoffroy de *La Conquête de Constantinople*, ed. Faral, Paris, 1938 – 1939.

William of Newburgh, *Historia Anglicana*, ed. English Historical Society, Londra, 1856.

(IV) Surse armene

Aristaces din Lastivert, *Istorie* (în armeană), Tbilisi, 1893.

Eznik din Kolb, *Opera Armenice* (în armeană), Veneţia, 1863.

Gregorie Magistrul, *Scrisori* (în armeană), editată de Kostanianz, Alexandropol, 1910.

Gregorie din Narek, *Scrisori*: fragmente reproduse în armeană la Sarkisean, *Studiu asupra ereziei maniheo-pavliciene* (în armeană); în engleză la Conybeare, *Key of Truth*.

Ioan din Otzun, *Opera* (traducere în latină), Veneţia, 1834.

Key of Truth, textul armean şi traducerea în engleză la Conybeare, *The Key of Truth*, vezi II.

Kirakos, *Opera Armenice* (în armeană), Veneţia, 1873.

Lazar din Pharb, *Scrisori* (în armeană), editate de Emin, Tbilisi, 1904.

Matei din Edessa, *Chronique*, traducere în franceză de Dulaurier, Paris, 1858.

Mekhitar din Airavanq, *Istoria* (în armeană), editată de Emin, Moscova, 1860.

Moses Chorensis, *Chronique*, traducere în franceză de Le Vaillant de Florival, Paris, 1841.

Moise din Kaghankatuk, *Istoria aghovanilor* (în armeană), Paris-Moscova, 1860.

Nerses Clajensis, *Epistolae*, traducere în latină de Cappelletti, Veneţia, 1833.

Pavel din Taron, *Scrisori* (în armeană), Istanbul, 1752.

Samuel din Ani, *Tables Chronologiques*, traducere în franceză la Brosset, *Collection des Historiens Arméniens*, vol. ÎL Thomas Metzob, *Exposé des Guerres de Tamurlane*, ediţia franceză de

F. Nève, Bruxelles, 1860.

(V) Surse slavone

Atanasie al Ierusalimului, *Omilii*, ed. Leonid, în *Moscow Diocesan Reports*, nr. 3 (în rusă), Moscova, 1871.

Cartea cerului şi a pământului (Paled), ed. Popov, Moscova, 1881. Callistus, Viaţa lui Teodosie din Timovo, ed. Zlătarsky, în Zbomik na Narodni Umorvorenie, vol. XVI, Sofia, 1904.

Cărţi apocrife, vezi I (i), Gorskii şi Nevostruev, Ivanov, Pypin, Tikhonravov şi Veselovsky.

Cosmas, *Slovo Kozmyi Prezbitera*, ed. Poprujenko, Sankt Petersburg, 1907. Euthymius din Timovo, *Werke*, ed. Kaluzniacki, Viena, 1901. Ioan Exarhul, *Shestodniev*, ed. Popov, Moscova, 1879.

Biblia Nikolski, ed. Danicic, Belgrad, 1864.

„Sinodikonul ţarului Borilă" (în bulgară), ed. Poprujenko, în *Blgarski Străini*, vol. VIII, Sofia, 1928.

Stefan Dusan, *Cod*, ed. Novakovic, Belgrad, 1895.

Vieţile Sf. *Simeon şi* Sf. *Sa* va ed. (în sârbă), Belgrad, 1860.

Synodikon pentru prima duminică a Postului Mare (în rusă), ed. Uspenski, Odessa, 1893.

(VI) Surse orientale

Cartea lui Enoch (în etiopiană), ed. Charles, Oxford, 1912.

Ephraim, St, *Prose Refutations*, vezi II, Mitchell.

Ibn Tabari, *Cronica*, fragmente la Vassiliev, *Bizanţul şi arabii* (în rusă). Masoudi, *Le Livre de VAvertissement*, traducere de Carra de Vaux, Paris, 1896.

— *Les Prairies dy Or*, translated by Barbier de Meynard, Paris, 1861. Simeon din Beit Arsam, *Epistola de Bar Sauma*, în Asemăni, *Bibliotheca*

Orientalis, vol. I.

IL LUCRĂRI GENERALE

N. Adontz, „Samuel l'Arménien, roi des Bulgares", în *Mémoires de PAcadémie Royale de Belgique*, *Classe des Lettres*, vol. XXXIX, Bruxelles, 1938.

E. Amann, articolul „Messaliens", în Vacant, *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. X, I, Paris, 1928.

J.G.C. Anderson, „The Campaign of Basil I against the Paulicians", în *The Classical Review*, vol. X, Londra, 1896.

G. Bardy, *Paul de Samosate*, Louvain, 1923.

R.F. Bennett, *The early Dominicans*, Cambridge, 1937.

J. Benoist, Histoire des Albigeois et des Vaudois ou Barbets, Paris, 1691. N.P. Blagoev, Aspecte legale şi sociale ale bogomililor (în bulgară), Sofia, 1912.

— Discursul preotului Cosmas împotriva bogomililor (în bulgară), Sofia.

1923.

J. Bonnard, Traductions de la Bible en Vers Français au Moyen Âge, Paris, 1884.

H. Bouche, *Histoire de Provence*, Aix, 1664.

W. Bousset, *Hauptorobleme der Gnosis*, Göttingen, 1907.

E. Broeckx, *Le Catharisme*, Hoogstraten, 1916.

E. G. Browne, *A Literary History of Persia*, Cambridge, 1929.

G. Buckler, *Anna Comnena*, Oxford, 1929.

F. C. Burkitt, *The Religion of the Manichees*, Cambridge, 1925.

J.B. Bury, History of the eaştern Roman Empire, Londra, 1912.

M. Chamich, *History of Armenia*, trad. Avdall, Calcutta, 1827.

L. Clédat, Le Nouveau Testament traduit au XIIIe Siècle en Langue Provençale, Paris, 1887.

F. C. Conybeare, *The Key of Truth*, Oxford, 1898.

— *Russian Dissenters*, Cambridge, Mass., 1917.

F. Cumont, Recherches sur le Manichéisme, Paris, 1908.

I. von Dôllinger, Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters, München.

1890.

C. Douais, Les Albigeois: leurs Origines, Paris, 1879.

— L'Inquisition: ses Origines, Paris, 1906.

M. Drinov, Cercetare istorică asupra Bisericii Bulgare (în bulgară), Viena.

1869.

— Slavii sudici şi Bizanţul în secolul al X-lea (în rusă), Moscova, 1875.

J. Dujcev, II Cattolicesimo în Bulgaria nel Secolo XVII, Roma, 1937.

F. Dvornik, Les Slaves, Byzance et Rome au IXéme Siècle, Paris, 1926.

E. de Faye, *Gnostiques et Gnosticisme*, Paris, 1925.

G. Ficker, *Die Phundagiagiten*, Leipzig, 1908.

G. Flügel, *Mani*, Leipzig, 1862.

J. Friedrich, *Bericht über die Paulikianer*, München, 1896.

M. Gaster, Ilchester Lectures on Greeko-Slavonic Literaturen Londra, 1887.

H. Geizer, Die Patriarchat von Achrida, Leipzig, 1902.

S. Georghieff, Les Bogomiles et Presbyter Cosmas, Lausanne, 1902.

I. C.L. Gieseler, „Uber den Dualismus der Slaven", în *Theologischer*

Studien und Kritiken, vol. II, Hamburg, 1837.

E. Golubiński, *Scurtă istorie a bisericilor pravoslavnice* (în rusă), Moscova, 1871.

H. Grégoire, „La Diète de Jean le Baptiste", în *Byzantion*, vol. V, Bruxelles, 1932.

— „Les Sources de PHistoire des Pauliciens", în *Bulletin de l'Académie Royale de Belgique*, *Classe des Lettres*, vol. XXXVII, Bruxelles, 1936.

— „Autour des Pauliciens", în *Byzantion*, vol. XI, Bruxelles, 1936.

J. Guiraud, Histoire de l'Inquisition au Moyen Âge, Paris, 1935 – 1938.

— Saint Dominique, Paris, 1899.

C.V. Hahn, Geschichte der Ketzerim Mittelalter, Stuttgart, 1845.

A. Harnack, *Geschichte der Altchristlichen Literatur*, Leipzig, 1893 – 1894.

— *History of Dogma*, traducere în engleză de Buchanan, Bruce şi Gâlchrist, Londra, 1895 – 1897.

— *Marcion*, Leipzig, 1921.

J.M. Hussey, Church and Learning in the Byzantine Empire, Oxford, 1937.

J. A. Ilic, Die Bogomilen în Ihre Geschichtliche Entwicklung, Karlovei.

1923.

I. Ivanov, *Cărţi şi legende bogomile* (în bulgară), Sofia, 1925.

M.R. James, The Apocryphal New Testament, Oxford, 1924.

K. J. Jirecek, *Geschichte der Bulgaren*, Praga, 1876.

— Geschichte der Serben, Gotha, 1911 – 1918.

M. Jugie, „Phoundagiagites et Bogomiles", în *Echos d'Orient*, vol. XII, Paris, 1909.

V. Klait, *Geschichte Bosniens*, Leipzig, 1885.

— *Povjest Hrvata*, Zagreb, 1899 – 1911.

I.G. Klincharov, *Bogomil şi vremea sa* (în Bulgaria), Sofia, 1927.

N. P. Kondakov, „Despre maniheism şi bogomili" (în rusă), în *Seminarium Kondakovianum*, vol. I, Praga, 1927.

G. Ia-mi, Della Eresia dei Paterini în Firenze, în Opera, Osimo, 1766.

— Lezioni di Antichita Toscana, Florenţa, 1766.

J. Laurent, L'Arménie entre Byzance et l'Islam, Paris, 1919.

H. C. Lea, History of the Inquisition in the Middle Ages, New York, 1887.

A. von Le Coq, *Manichaica*, Berlin, 1922.

P. van Limborch, *Historia Inquisitionis*, Amsterdam, 1692.

S. Lindquist, Manikeismens Religionshistorika Stellning, Uppsala, 1921. A. Lombard, Pauliciens, Bogomiles et Bonshommes, Geneva-Rasle, 1879. A. Luchaire, Innocent III: La Croisade des Albigeois, Paris, 1901.

D. MacRitchie, An Account of the Gypsies of India, Londra, 1886.

T. Merzdorf, Die Deutschen Historienbibeln des Mittelalters, Tübingen, 1870.

C.W. Mitchell, *St Ephraim's Prose Refutation*, Cambridge; 1913 – 1921. V.N. Mochulski, *Despre presupusul dualism în mitologia slavă* (în rusă), Varşovia, 1889.

A. Molinier, vezi Vaissète.

C. Molinier, *L'Endura*, Bordeaux, 1881.

— Un Traité Inédit concernant les Sectes Albigeois, Bordeaux, 1883.

J. L. von Mosheim, *Versuch einer Ketzergeschichte*, Hanovra, 1748.

M. A. Murray, Witchcraft în Western Europe, Oxford, 1921.

F. N-au, Bardesane l'Astrologue, Paris, 1897.

N. A. Nikolski, *Creştinătatea rusă* (în rusă), Sankt Petersburg, 1913.

L. Oeconomos, La Vie Religieuse dans l'Empire Byzantin, Paris, 1918. P. Perdrizet, Negotium Perambulans în Tenebris, Strasbourg, 1922. N.M. Petrovski, Scrisoarea lui Teofilact, Patriarhul Constantinopolelui, *către Ţarul Petru al bulgarilor* (în rusă), Sankt Petersburg, 1914.

A. Popov, Primul supliment al Listei de manuscrise întocmite de A.Y. Khludov (în rusă), Moscova, 1875.

M. G. Poprujenko, *Preotul Cosmas* (în bulgară), Sofia, 1936.

A. Pypin, *Cărţi false şi respinse* (în rusă), Sankt

Petersburg, 1862.

— *Istoria literaturii ruse* (în rusă), Sankt Petersburg, 1907.

— Şi V.D. Spasowicz, *Histoire des Littératures Slaves*, trad. Denis, Paris, 1881.

F. Racki, „Bogomilii Paterini", în *Rad. Jugoslav. Akademije*, vol. VII, VII ŞI X, Zagreb, 1869 – 1870.

— „Pokret na Slavenskom Jugua, în *Rad. Jugoslav. Akademije*, vol. II-IV.

Zagreb, 1868.

K. Radchenko, *Studii asupra bogomilismului* (în rusă), Kiev, 1900.

P. Rohde, „Romanische Weltkronik", în Suchier, *Denkmäler der Provenzalischen Literatur und Sprache*, vol. I, Halle, 1883.

J. de Rothschild, *Le Mystère du Vieil Testament*, Paris, 1878 – 1891.

S. Runciman, History of the First Bulgarian Empire, Londra, 1930.

B. Sarkisean, *Studiu asupra ereziei maniheo-pavliciene* (în armeană), Veneţia, 1893.

C. Sathas şi E. Legrand, *Les Exploits de Digenis Akritas*, Paris, 1875.

C. Schmidt, Histoire des Cathares et A Ibigeois, Paris-Geneva, 1849.

A.A. Shakhmatov, *„Palea" şi Cronica rusă* (în rusă), Sankt Petersburg, 1900.

V.N. Sharenkoff, A Study of Manichaeanism în Bulgaria, New York, 1927. M. Sokolov, Materiale şi note asupra literaturii slave veche (în rusă), Moscova, 1888.

M.N. Sperański, *Palea istorică* (în sârbă), Belgrad, 1892.

— *Evanghelii apocrife slave* (în rusă), Moscova, 1895.

M. Spinka, A History of Christianity in the Balkans,

Chicago, 1933.

J. Starr, „The Heresy of the Athingani”, în *The Harvard Theological Review*, vol. XXIX, Boston, 1936.

J. Stigimayr, „Pseudo-Macarius und der Aftermystik der Messalianer”, în *Zeitschrift für Katholische Theologie*, vol. XLIX, Innsbruck, 1925. E. Tachella, „Les Anciens Pauliciens et les Modernes Bulgares de la Philippopolitaine”, în *Le Museon*, vol. XVI, Louvain, 1897.

K. TerMkrttschian, Die Paulikianer im Byzantinischen Reiche, Leipzig, 1893.

L. de Thalloczy, Beiträge zur Kenniniss der Bogomileulehre, Zagreb, 1895.

— Geschichte Bosniens und Serbiens im Mittelalter, München, 1914.

— Studien zur Geschichte Bosniens und Serbiens im Mittelalter, München, 1914.

N. S. Tikhonravov, *Materiale pentru un studiu asupra literaturii ruse* (în rusă), Sankt Petersburg-Moscova, 1863 – 1864.

C. Tischendorf, *Apocalypses Apocryphae*, Leipzig, 1866.

E. Tisserand, *VAscension dlsaie*, Paris, 1909.

F. Tocco, *UEresia nel Medio Evo*, Florenţa, 1884.

J. Trifonov, „Discursul lui Cosmas şi autorul său”, în *The Proceedings of the Bulgarian National Academy* (în bulgară), vol. XXIX, Sofia, 1927.

Dom Vaissète, *Histoire de Languedoc*, editat de A. Molinier, Toulouse, 1874. (În note ca „Vaissete-Molinier”.)

A.A. Vasiliev, *Bizanţul şi arabii* (în rusă), Sankt Petersburg, 1900.

— *Byzance et les Arabes* (traducerea în franceză a lucrării de mai sus, doar primul volum), editat de Grégoire, Bruxelles, 1935.

A. Vogt, Basile ler, Empereur de Byzance, Paris,

1908.

A.V. Williams Jackson, *Researches în Manichaeism*, New York, 1932.

Lady Mary Wortley Montagu, *Letters*, editate de Lord Whameliffe, Londra, 1837.

I. Zhdanov, *Palea* (în rusă), Kiev, 1881.

V.N. Zlătarsky, *Istoria Ţaratului Bulgar* (în bulgară), Sofia, 1918 – 1939.

Lucrări generale publicate după 1945

A. Borst, *Die Katbarer*, Stuttgart, 1953.

H. Grégoire, „Cathares d'Asie Mineure, d'Italie et de France", în Memorial Louis Petit, Mélanges dHistoire et dărchéologie, Archives de l'Orient Chrétien, I, Paris, 1948.

D. Obolensky, *The Bogomils*, Cambridge, 1948.

H.-C. Puech şi A. Vaillant, „Le Traité contre les Bogomiles de Cosmas le Prêtre", în *Traveaux publiés par l'Institut d'Études Slaves*, nr. 21, Paris, 1945.

H. Söderberg, *La Religion des Cathares*, Uppsala, 1949.

A.V. Solovjev, „La Doctrine de l'Église de Bosnie", în *Academie Royale de Belgique*, *Bulletin de la Classe des Lettres*, seria a V-a vol. XXXIV, Bruxelles, 1948.

ADĂUGIRI (1982)

De la ultima reeditare a acestei cărţi, în 1954, au apărut numeroase lucrări referitoare la ereziile dualiste ale Europei Medievale. Oferim o listă a celor mai importante dintre acestea, dar şi câteva alte lucrări omise în bibliografia iniţială. Unele dintre lucrările citate nu împărtăşesc opinia autorului privitoare la tradiţia dualistă.

I. Noi ediţii ale izvoarelor

Anselmus din Alessandria, *Tractatus de Hereticus*> ed. Dondaine, în *Archivum Fratrum Praedicatorum*, vol. XX, Roma, 1950.

De confessione hereticorum et fi de corum, ed.

Dondaine, în ibid. y XXIX, Roma, 1959.

Deheresi catharorum în Lombardiay ed. Dondaine, în ibid. y XIX, Roma, 1949.

Durand de Huesca (Durandus de Osca), *Liber Antiheresisy* ed. Seiger, Berlin, 1967.

— *Liber contra Manichaeos*, ed. Thouzellier, Louvain, 1964. *Evangelium Veritatis*, ed. Mălinine, Puech şi Quispel, Zürich, 1956. *Evangile de Vérité*, *Rétroversion grecque*, ed. Menard, Paris, 1962. Fournier, Jacques, *Le Régistre d'inquisition de Jacques Fournier*, ed.

Duvernoy, 3 vol., Toulouse, 1965.

Le Livre Secret des Cathares: Interrogatio Iohannis, ed. Bozoky, Paris, 1980.

„Les sources grecques pour Phistoire des Pauliciens d'Asie Mineure", ed. Astruc ş.a., în *Travaux et Mémoires du Centre de Recherche dyHistoire et Civilisation byzantines*, IV, Paris, 1970.

Petrus Martyr, *Summa*, ed. Käppeli, *Archivum Fratrum Praedicatorum*, XVII, Roma, 1947.

Rituel cathare, ed. Thouzellier, Paris, 1977.

Traité cathare inédit du début du XIII – eme siècle, ed. Thouzellier, Paris-Louvain, 1961.

IL Lucrări generale

D. Angelov, *Bogomilismul în Bulgaria*, a III-a ediţie ţân bulgară), Sofia, 1980.

A. Babic, *Bosański heretici*, Sarajevo, 1963.

M. Dando, Les origines de Catharisme, Paris, 1967.

Y. Dossat, Les Crises de l'Inquisition toulousaine, Bordeaux, 1959.

I. Dujcev, „Aux origines des courants dualistes à Byzance et chez les

Slaves méridionaux", în *Revue des Études Sud-Est Européennes*, VII, Paris, 1969.

J. Duvernoy, Le Catharisme: la religion des Cathares,

Toulouse, 1976.

— Le Catharisme: l'histoire des Cathares, Toulouse, 1979.

N. Garsoian, *The Paulician Heresy*, Haga-Paris, 1967.

J. Gouillard, „L'hérésie dans l'empire byzantin des origines au Xüeine siècle", în *Travaux et Mémoires du Centre de Recherche dyHistoire et Civilisation byzantines*, I, Paris, 1965.

— „Le Synodikon de l'Orthodoxie", în *ihid. y* II, Paris, 1967.

P. Lemerle, „Du manichéisme au bogomilisme", în *Revue d3Histoire des Religions*, CLXVII, Paris, 1965.

E. Le Roy La durie, Montaillou, village occitan de 1294 à 1324, Paris, 1975.

M. Loos, Dualist Heresy in the Middle Ages, Praga, 1974.

R. I. Moore, The Origines of European Dissent, Londra, 1977.

R. Nelli, *Le Phénomène cathare*, Paris, 1964.

— La Philosophie du Catharisme, Paris, 1975.

B. Primov, *Les Bougres*, Paris, 1975.

H.-C. Puech, *Le Manichéisme*, Paris, 1967.

D. Roché, Études manichéennes et cathares, Arques, 1952.

J.B. Russell, *Dissent and Reform in the early Middle Ages*, University of California, 1965.

F. Sanjek, Les Chrétiens bosniaques et le mouvement cathare, Paris-Louvain, 1976.

A.V. Solovjev, „Autour des Bogomiles", în *Byzantion*, XXII, Bruxelles, 1952.

— „Scedocanstva pravoslavnih izvora o bogumilstru na Balkanu", în *Godilnjak*, V, Zagreb, 1953.

J.R. Strayer, *The Albigensian Crusade*, New York, 1971.

C. Thouzellier, Catharisme et valdéisme en Languedoc à la fin du XII*” *6 et au debut du XIII*™6 siècle, Paris-Louvain, 1969.

— Hérésie et hérétiques, Roma, 1969.

V. Topenteharov, Bougres et Cathares: deux brasiers, une flamme, Paris, 1971.

E. Turdeanu, „Apocryphes bogomiles et apocryphes pseudo-bogomiles”, în *Revue de lHistoire des Religions*, EXXXVUI, Paris, 1950.

A. Vaillant, „Un apocryphe pseudo-bogomile: La Vision d’Isaie”, în *Revue des Études Slaves*, XLII, Paris, 1944.

W. L. Waterfield, Heresy, *Crusade and Inquisition in Southern France, 1100 – 1250*, University of California, 1974.

Prefaţă de Mihai-D. Grigore 5

Cuvânt înainte 9

Prefaţă la ediţia din 1982 13

I. Introducere 15

II. Fundamentul gnostic 21

III. Pavlicienii 47

IV. Bogomilii 91

V. Patarenii 129

VI. Catarii 155

VII. Tradiţia dualistă 217

Anexa I. Izvoare greceşti privind istoria pavlicienilor 229

Anexa II. Mişcări eretice în secolul al VIII-lea 231

Anexa III. Denumiri europene ale ereticilor dualişti 234

Anexa IV. Dualism, budism şi ocultism 237

Bibliografie 240

32 „Non invideo, inquit, Christo cum factus est Deus. Quod eram factus est, ego factus sum, quia meae naturae

est”. Marius Mercator, *Excerpta Theodon Mopsuestiaey* V, 12, *M.P.L.* 48, col. 1063 – 1064. Ibas de Edessa la fel: „Oύ φθονώ

98 „Hoc est secretum haereticorum de Concorezio, portatum de Bulgaria a Nazario suo episcopo, plenum erroribus” – interpolare făcută în MS Carcassone al lucrării, publicat de Benoist, *Histoire des Albigeois et des Vaudois ou Barbets*> vol. 1, pp. 283 – 296. O altă versiune aproape identică, însă incompletă, pe nume „Joannis et Apostoli et Evangelistare Interrogatio arcana sancti regni coelorum de ordinatione mundi et de Principe et de Adamw, se află la Viena şi este publicată în Dollinger.

107 Sinteza modernă cea mai cuprinzătoare a învăţăturilor bogomile este Puech şi Vaillant, *Le Traité contre Ies Bogomiles de Cosmos le Prêtre*, Paris, 1945. Aici avem şi o traducere a peroraţiei lui Cosmas, însoţită de un comentariu detaliat. Am luat